

محاضرات في مادة مباحث الفلسفة الإسلامية لطلبة السنة الأولى ماستر فلسفة عربية وإسلامية.

للدكتور: عز الدين روان.

المحاضرة الأولى: مدخل إلى الفلسفة الإسلامية.

تعريف الفلسفة الإسلامية: الفلسفة الإسلامية هي تطوّر في الفلسفة يتميّز بالانتماء إلى التقاليد الإسلامية.

هناك مصطلحان في اللغة العربيّة يترجمان إلى اللاتينية "Philosophy" وهما "فلسفة" والتي تشير إلى الفلسفة

وكذلك المنطق والرياضيات والفيزياء، و"علم الكلام"؛ والتي تشير إلى الشكل العقلائي من اللاهوت الإسلامي.

بدأت الفلسفة الإسلاميّة المبكّرة مع يعقوب بن إسحاق الكندي في القرن الثاني من التقويم الإسلامي (أوائل

القرن التاسع الميلادي) وانتهت مع ابن رشد في القرن السادس الهجري (أواخر القرن الثاني عشر الميلادي)، وتزامن

ذلك -على نطاق واسع- مع الفترة المعروفة باسم العصر الذهبي للإسلام.

تميّزت وفاة ابن رشد بنهاية تخصّص معيّن من الفلسفة الإسلامية يدعى عادةً بالمدرسة المشائيّة العربيّة بشكلٍ

فعليّ، وانخفض النشاط الفلسفيّ بشكلٍ كبير في الدول الإسلامية الغربيّة مثل الأندلس وشمال إفريقيا.

التأثيرات التكوينيّة: المصادر الرئيسية للفلسفة الكلاسيكيّة أو الإسلاميّة المبكّرة هي دين الإسلام نفسه (وخاصّة

الأفكار المستخلصة والمفسرة من القرآن) والفلسفة اليونانية التي ورثها المسلمون الأوائل نتيجة الفتوحات، إلى جانب

الفلسفة الهندية الموجودة قبل الإسلام والفلسفة الفارسية.

تركّزت العديد من النقاشات الفلسفية المبكرة حول التوفيق بين الدين والعقل الذي تجسّده الفلسفة اليونانية.

مفهوم الفلسفة في الإسلام: الكلمة الأقرب لكلمة فلسفة هي كلمة "حكمة"، وهي مستخدمة في النصوص

الإسلامية الأساسيّة (القرآن والسنة)، لهذا نجد الكثير من الفلاسفة المسلمين يستخدمون كلمة "حكمة" كمرادف

لكلمة "فلسفة" التي دخلت إلى الفكر العربي الإسلامي. كلمة "الفلسفة" هي كلمة يونانية الأصل. وللفلسفة تعريفات

عدة عند فلاسفة المسلمين، منها ما ذكره الكندي بقوله: «إنها علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الإنسان؛ لأن غرض

الفيلسوف في علمه إصابة الحق، وفي عمله العمل بالحق».

وأهم ما يواجه الباحث أن كلا من هذه المدارس قد قام بتعريف الحكمة أو الفلسفة وفق رؤيته الخاصة

واهتماماته الخاصة، في مراحل لاحقة دخل المتصوفة في نزاعات مع علماء الكلام والفلاسفة لتحديد معنى

كلمة الحكمة التي تذكر في الأحاديث النبوية وكثيرا ما استخدم العديد من أعلام الصوفية لقب (حكيم) لكبار

شخصياتهم مثل الحكيم الترمذي. بأي حال فإن لقب (فيلسوف/فلاسفة) ظل حصرا على من عمل في الفلسفة ضمن

سياق الفلسفة اليونانية ومن هنا كان أهم جدل حول الفلسفة هو كتابي (تأفّت الفلاسفة للغزالي وتأفّت

التأفّت لابن رشد). وللعلم كتاب تأفّت الفلاسفة للغزالي قصد به تأفّت الفلاسفة على مواضيع الميتافيزيقا والغوص

فيها هي وشروح أرسطو لأن الإمام أبو حامد الغزالي كان من الفلاسفة المتصوفة.

بدايات الفلسفة الإسلامية: إن بدايات هذه الأعمال في الحضارة الإسلامية بدأت كتيار فكري في البدايات

المبكرة للدولة الإسلامية بدأ بعلم الكلام، ووصل الذروة في القرن التاسع عندما أصبح المسلمون على إطلاع بالفلسفة

اليونانية القديمة والذي أدى إلى نشوء رجيل من الفلاسفة المسلمين الذين كانوا يختلفون عن علماء الكلام.

علم الكلام كان يستند أساساً على النصوص الشرعية من قرآن وسنة وأسابيل منطقية لغوية لبناء أسلوب احتجاجي يواجه به من يحاول الطعن في حقائق الإسلام، في حين أن الفلاسفة المشائين، وهم الفلاسفة المسلمين الذين تبنا الفلسفة اليونانية، فقد كان مرجعهم الأول هو التصور الأرسطي أو التصور الأفلوطيني الذي كانوا يعتبرونه متوافقاً مع نصوص وروح الإسلام.

تطورت الفلسفة الإسلامية من مرحلة دراسة المسائل التي لا تثبت إلا بالنقل والتعبّد إلى مرحلة دراسة المسائل التي ينحصر إثباتها بالأدلة العقلية ولكن النقطة المشتركة عبر هذا الامتداد التاريخي كان معرفة الله وإثبات الخالق. في إطار هذا المشهد كان هناك دوماً اتجاه قوي يرفض الخوض في مسائل البحث في الإلهيات وطبيعة الخالق والمخلوق وتفضل الاكتفاء بما هو وارد في نصوص الكتاب والسنة، هذا التيار الذي يعرف "بأهل الحديث" والذي ينسب له معظم من عمل بالفقه الإسلامي والاجتهاد.

في مرحلة متأخرة من الحضارة الإسلامية، ظهرت حركة نقدية للفلسفة أهم أعلامها: ابن تيمية الذي يعتبر معارضا تاماً للفلسفة وأحد أعلام مدرسة الحديث الرافضة لكل عمل فلسفي، لكن ردوده على أساليب المنطق اليوناني ومحاولته تبيان علاقته بالتصورات الميتافيزيقية (عكس ما أراد الغزالي توضيحه) وذلك في كتابه (الرد على المنطقيين) اعتبر من قبل بعض الباحثين العرب المعاصرين بمثابة نقد للفلسفة اليونانية أكثر من كونه مجرد رافضاً لها، فنقده مبني على دراسة عميقة لأساليب المنطق والفلسفة.

الفائدة من دراسة الفلسفة الإسلامية:

فدراسة الفلسفة من قبل الباحثين فيها بعض الفوائد ومنها:

- 1- توضيح القضايا الدينية التي تناولها فلاسفة الإسلام بالبحث، وتبين المنهج الذي سلكوه في دراسة هذه القضايا.
- 2- دراسة الفلسفة الإسلامية تهيئ لنا الفرصة للإطلاع على مشاكلها ومسائلها، ومدى تأثيرها بالفلسفات الدخيلة، تلك التي اعتمد عليها كثير من علماء الكلام في شروحهم لمسائل العقيدة الإسلامية.

التباين بين الفلسفة والعقيدة الإسلامية:

إنَّ أوجه الخلاف والتباين الجوهرية بين الدين والفلسفة تكون موجودة بين الدين السماوي المتزل من الله عز وجل وبين الفلسفة التي هي ابتكار إنساني وصنعة بشرية.

- 1- العقيدة الإسلامية ربانية في مصدرها، فهي من عند الله المتصف بالكمال المطلق. بينما الفلسفة بشرية في مصدرها؛ أي هي من تفكير العقل البشري وحده، مع اعتماده على التفكير المجرد.
- 2- العقيدة الإسلامية ثابتة بثبات مصدرها، وثبات مبادئها وثبات غايتها، قال تعالى: "لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ". أمّا الفلسفة فإنَّ أنماطها مختلفة ومتغيرة ومتطورة أو كل فيلسوف تختلف فلسفته عن غيره، كما أن فلسفة فترة زمنية معينة تختلف عن فلسفة الفترة التي سبقتها أو التي تليها.

- 3- العقيدة الإسلامية يرتضيها العقل، ويطمئن لها القلب وتستقر في الوجدان وتتفاعل مع المشاعر البشرية. إنَّ هناك فرقاً شاسعاً وكبيراً بين من يعبد الله (الإله) الخالق المتصف بصفات الكمال المتصرف في الوجود كله، وبين من يعبد إلهاً مجرداً عن الصفات ليس له صلة بالعالم، وفرق بين التصور الاعتقادي الرباني المستمد من كتاب الله

وسنة نبه **عليه السلام** وبين التصور الفلسفي الذي يقوم على التخيلات، والأوهام والذي يعتمد على مناهج التفكير الوثني اليوناني.

4- إنَّ الدِّينَ كمال مطلق ويمتاز بالثبات في أصوله ومبادئه، والصدق في أحكامه، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، بينما الفلسفة في كل صورها ومذاهبها على اختلاف الدهور والعصور هي نتاج العقل الإنساني المحدود القاصر القابل للتغيير والتبديل والتحول.

5- ومن أوجه التباين بين الفلسفة والدين: الاختلاف في طبيعة المنهج: فمنهج الدين مبني على الإيمان والتسليم، والمتابعة والانقياد لجملة أصوله وأركانه، والتطبيق العملي لتشريعاته وأحكامه. أما الفلسفة فبحث عقلي صرف قوامه الحجة والمنطق والاستدلال سواء أدى إلى إثبات جملة من قضايا الفطرة أم أدى إلى إنكار جملة ما ثبت من الدين بالضرورة.

6- إن العقيدة الإسلامية تعتمد في تقريرها على الأدلة السمعية والعقلية المأخوذة من القرآن والسنة، وهي أدلة قطعية الثبوت والدلالة توصل إلى المطلوب بيسر وسهولة.

بينما تعتمد الفلسفة في تصوراتها على الآراء العقلية البشرية القاصرة، كما تعتمد على المصطلحات الغامضة والقضايا الذهنية المجردة التي يصعب فهمهما.

7- الواقعية: العقيدة الإسلامية تمتاز بالواقعية، فهي تصور يتعامل مع الحقائق الموضوعية ذات الوجود الحقيقي المستيقن، والأثر الواقعي الإيجابي. لا كالفلسفة التي تتعامل مع تصورات عقلية مجردة، أو مع مثاليات لا مقابل لها في عالم الواقع، أو لا وجود لها في عالم الواقع.

التناقض مع الفلسفة اليونانية: كان مفهوم الخالق الأعظم لدى الفلاسفة اليونانيين يختلف عن مفهوم الديانات التوحيدية. فالخالق الأعظم في منظور أرسطو وأفلاطون لم يكن على إطلاع بكل شيء ولم يظهر نفسه للبشر عبر التاريخ ولم يخلق الكون ولن يحاسبهم عند الزوال وكان أرسطو يعتبر فكرة الدين فكرة لا ترتقي إلى مستوى الفلسفة. **الفلسفة اليونانية في الفلسفة الإسلامية المبكرة:** في العصر الذهبي للدولة العباسية وتحديدًا في عصر المأمون بدأ العصر الذهبي للترجمة ونقل العلوم الإغريقية إلى العربية مما مهد لانتشار الفكر الفلسفي اليوناني بشكل كبير.

حيث ظهر العديد من المعجبين بقوة بناء النظام الفكري الأرسطي وقوة منطقته واستنتاجه وكان أهم شارحيه وناشري المدرسة الأرسطية هو ابن رشد.

تاريخ الفلسفة في العالم الإسلامي:

علم الكلام والمعتزلة:

كان علم الكلام مختصًا بموضوع الإيمان العقلي بالله وكان غرضه الانتقال بالمسلم من التقليد إلى اليقين وإثبات أصول الدين الإسلامي بالأدلة المفيدة لليقين بها. وبداية علم الكلام كان سببه ظهور فرق عديدة بعد وفاة الرسول (ص)، ومن هذه الفرق. المعتزلة. الجبرية. الخوارج. الاشاعرة والماتريدية والصوفية والمرجئة... الخ.

كان نشأة علم الكلام في التاريخ الإسلامي نتيجة ما اعتبره المسلمون ضرورة للرد على ما اعتبروه بدعة من قبل بعض "الفرق الضالة" وكان الهدف الرئيسي هو إقامة الأدلة وإزالة الشبه.

كان علم الكلام عبارة عن دراسة "أصول الدين" التي تتمركز على 4 محاور رئيسية وهي:

-الالهوية: البحث عن اثبات الذات والصفات الالهية.

-النبوة: عصمة الأنبياء وحكم النبوة بين الوجوب عقلاً، وهو مذهب المعتزلة والجواز عقلاً، وهو مذهب الاشاعرة.

-الإمامة: الآراء المتضاربة حول رئاسة العامة في أمور الدين والدنيا لشخص من الأشخاص نيابة عن النبي محمد.

-المعاد: فكرة يوم القيامة وإمكان حشر الأجسام. ويدرج البعض عناوين فرعية أخرى مثل "العدل" و"الوعد" و"الوعيد" و"القدر" و"المثلة".

دور الكندي في الفلسفة:

كان يعقوب بن إسحاق الكندي (805 - 873) أول مسلم حاول استعمال المنهج المنطقي في دراسة القرآن، كانت أفكار الكندي متأثرة نوعاً ما بفكر المعتزلة ومعارضاً لفكر أرسطو من عدة نواحي.

نشأ الكندي في البصرة واستقر في بغداد وحضي برعاية الخليفة العباسي المأمون، كانت اهتمامات الكندي متنوعة منها الرياضيات والعلم الفلسفة لكن اهتمامه الرئيسي كان الدين.

بسبب تأثره بالمعتزلة كان طرحه الفكري دينياً وكان مقتنعاً بأن حكمة الرسول محمد النابعة من الوحي تطغى على إدراك وتحليل الإنسان الفيلسوف هذا الرأي الذي لم يشاركه فيه الفلاسفة الذين ظهروا بعده.

لم يكن اهتمام الكندي منصباً على دين الإسلام فقط بل كان يحاول الوصول إلى الحقيقة عن طريق دراسة الأديان الأخرى وكانت فكرته هو الوصول إلى الحقيقة من جميع المصادر ومن شتى الديانات والحضارات.

إضافة لذلك يقرر الكندي أن الحقيقة الدينية والحقيقة الفلسفية واحدة فلا تناقض بينهما، غير أن ظاهر النص قد يوحي ببعض الاختلاف إذا لم يعمل العقل في مجال تأويل معقول.

بالمقابل ألف الكندي "رسالة في الفلسفة الأولى" وأهداها إلى الخليفة المعتصم وهي بمحملها تخطيطاً لموقف الفقهاء والمتكلمين من علوم الأوائل (الفلسفة) والدعوة إلى الاستفادة لما ورد في علوم الأوائل من علوم مفيدة.

دور الرازي في الفلسفة: تميز الجيل الذي ظهر بعد الكندي بصفة أكثر حزماً وراديكالية، فكان أبو بكر الرازي (864-923) الذي وُصف بكونه ذو تيار فكري رفض إقحام الدين في شؤون العقل ورفض في نفس الوقت نظرة أرسطو للميتافيزيقيا. كان الرازي مقتنعاً إن التحليل العقلي والمنطقي هي الطريقة الوحيدة للوصول إلى المعرفة.

دور الفارابي في الفلسفة: بدأ الفارابي من نقطة الانتقاد الموجهة للرازي وللـفلسفة بصورة عامة وكان النقد عبارة عن فائدة الفلسفة في تنظيم الحياة اليومية للإنسان البسيط الذي يرى الفلسفة شيئاً بعيداً عن مستوى استيعابه.

الكثير من الدراسات تعتبر الفارابي أهم من استطاع إيصال وشرح علوم المنطق بالعربية.

مدرسة الحكمة المتعالية: قام صدر الدين الشيرازي بإحداث تغيير جوهري في "الفلسفة الإسلامية"، وذلك من خلال إحداثه لمدرسته الفلسفية المسماة: الحكمة المتعالية. وقد أضاف عدداً كبيراً من المسائل الفلسفية، كما أنه حاول تطبيق النظريات الفلسفية مع النصوص الدينية (أي الآيات القرآنية والروايات الشريفة).

تأثير المذهب الإسماعيلي: لاقت محاولة الفارابي لتفسير النشوء في الفلسفة اليونانية والتي كانت مختلفة نوعاً ما عن فكرة الخلق قبولاً وتعاطفاً من قبل الصوفية والإسماعيليين.

بدأ الفكر الإسماعيلي بالاعتناق بأن الإمام الشيعي هو بطريقة ما عبارة عن ظل الله في الأرض وكانت هناك قناعة بأن الرسول محمد (ص) عهد بالعلم الحقيقي إلى علي بن أبي طالب وسلالته من بعده وتم تسمية هذا العلم المتوارث "النور المحمدي".

علم الباطن: تعتبر الباطنية فرقة من فرق الشيعة ويطلق عليه أيضا القرمطية أو القرامطة والإسماعيلية وكانوا يأمنون حسب تعبيرهم أن "لكل ظاهر باطنا والظاهر بمثالة القشور والباطن بمثالة اللب المطلوب".

إخوان الصفا: تحت تأثير الفكر الإسماعيلي انبثقت جماعة إخوان الصفاء في البصرة في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري وكانت اهتمامات هذه الجماعة متنوعة وتمتد من العلم والرياضيات إلى الفلك والسياسة. وكان الهدف المعلن من هذه الحركة: "التظاهر للسعي إلى سعادة النفس عن طريق العلوم التي تطهر النفس".

ولكن إخوان الصفا أنفسهم قسموا العضوية في حركتهم إلى 4 مراتب:

- من يملكون صفاء جوهر نفوسهم وجودة القبول وسرعة التصور. ولا يقل عمر العضو فيها عن خمسة عشر عاماً؛ ويُسمَّون بالأبرار والرحماء، وينتمون إلى طبقة أرباب الصنائع.
- من يملكون الشفقة والرحمة على الأخوان. وأعضاؤها من عمر ثلاثين فما فوق؛ ويُسمَّون بالأخيار الفضلاء، وطبقتهم ذوو السياسات.

• من يملكون القدرة على دفع العناد والخلاف بالرفق واللفظ المؤدِّي إلى إصلاحه. ويمثل هؤلاء القوة الناموسية الواردة بعد بلوغ الإنسان الأربعين من العمر، ويُسمَّون بالفضلاء الكرام، وهم الملوك والسلاطين.

• المرتبة الأعلى هي التسليم وقبول التأييد ومشاهدة الحق عياناً. وهي قوة الملكية الواردة بعد بلوغ الخمسين من العمر، وهي الممهِّدة للصعود إلى ملكوت السماء؛ وإليها ينتمي الأنبياء.

في محاولة من ابن رشد لتضييق الفجوة بين الدين والفلسفة طرح ابن رشد فكرته حول أفضل وسيلة لتفسير الدين والخالق من وجهة نظر فلسفية فقال إن على الفيلسوف القبول ببعض الأفكار الدينية لكي يصبح فعالاً في الوصول إلى طبيعة الخالق ومن هذه الأفكار: 1- وجود الله. 2- وحدانية الله. 3- كون الله ليس كمثله شيء. 4- عدالة الله. 5- الحياة بعد الموت. 6- خلق الله للكون.

محاولات إعادة قراءة التراث:

عريباً، منذ منتصف الثمانينات وطوال عقد التسعينات ستشهد الساحة الثقافية محاولات جديدة لحل سؤال النهضة المطروح دائماً وأبداً وستأخذ هذه المرة شكلاً فلسفياً أكثر عن طريق محاولة إعادة قراءة التراث الإسلامي بغية إيجاد حلول للسؤال العصي عن الحل. قد يرى البعض في هذه المحاولات تجارب لإعطاء الفكر العلماني الغربي جذوراً تراثية إسلامية، وبالتالي إعطاء الفكر الغربي نوعاً من المشروعية في الساحة الثقافية الإسلامية، وقد يراه آخرون محاولة لاستجداء حلول حقيقية وليس مجرد تلفيق وذلك من روح الأمة نفسها بحيث تكون النهضة متابعة لتجربتها الحضارية.

المحاضرة الثانية: مبحث الوجود عند الفلاسفة المسلمين.

إنّ الدارس لمؤلفات الفارابي وابن سينا يلحظ بكل وضوح أنّ هذين الفيلسوفين من أصحاب مذهب ثنائية الوجود، فكلاهما نظر إلى الوجود نظرة واحدة. ونعني بمذهب ثنائية الوجود أن أصحاب هذا المذهب يعتمدون على النظر العقلي المنطقي في تقسيم الوجود إلى نوعين اثنين: واجب الوجود، وممكن الوجود.

وواجب الوجود عند أصحاب هذا المذهب ينقسم بدوره إلى ضربين اثنين: الواجب بغيره، والواجب بذاته:

1- فالواجب بذاته: المراد به ماله الوجود من ذاته لا من غيره، ووجوده مخالف لوجود غيره، وهو واحد، وهو

واجب الوجود لذاته، وهو عند الفارابي وابن سينا: الله عز وجل.

2- أما الواجب بغيره: فهو الممكن إذا فرض موجوداً باقترانه بشرط علته، فوجوبه إذاً من غيره لا من ذاته، وإلا

صار واجب الوجود لذاته.

3- وأما الممكن الوجود: فهو كما عرفه الفارابي الماهية المعلولة، والماهية المعلولة هي ما: "لا يمتنع في ذاتها

وجودها، وإلا لم توجد، ولا يجب وجودها بذاتها، وإلا لم تكن معلولة. فهي في حد ذاتها ممكنة الوجود، وتجب

بشرط مبدئها، وتمتنع بشرط لا مبدئها، فهي في حد ذاتها هالكة، ومن الجهة المنسوبة إلى مبدئها واجبة ضرورة".

أدلّتهم في إثبات وجود الله تعالى:

الدليل الأول: دليل الممكن والواجب:

فالفارابي وابن سينا يستدلان على وجود الله تعالى عن طريق الوجود نفسه، وهما ينظران إلى الوجود نظرة واحدة، فالوجود إما ممكن وإما واجب، فإن كان واجبا فقد صح وجود الواجب الوجود، وهو الله تعالى الذي أبدع العالم، وهذا ما يرمي الفيلسوفان إلى إثباته، وإن كان ممكناً فإن الممكن لا بد أن ينتهي وجوده إلى واجب الوجود، وهو المطلوب.

رابعاً: مناقشة الدليل:

تعرّض دليل الفلاسفة لمجموعة من الاعتراضات والانتقادات، ومن أشهر الذي ناعتروا عليه الغزالي، وابن رشد، والمكلاقي، وابن تيمية، وعلاء الدين الطوسي وقد أبرز هؤلاء العلماء أوجه الضعف في الدليل، وبيّنوا عدم استطاعة الفلاسفة القائلين به إثبات وجود الله تعالى.

والدليل نفسه يحمل معول هدمه، لاحتوائه على المقدمات الباطلة، ومن المعلوم أنّ الدليل إذا اعتمد على مقدمات باطلة فإنّه لا ينتج الغرض المقصود منه، وأبرز هذه المقدمات الباطلة في هذا الدليل ذلك الممكن الذي انطلق الفلاسفة منه في بيان حاجته إلى العلّة، إذ جعلوه قديماً أزلياً.

الموقف الإجمالي من الدليل:-

1- إن هذا الدليل لا يستقيم للفلاسفة لكونه متناقضاً مع مذهبهم القائل بقدّم العالم وأزليته، لأنّ القول بالقدم

لا يجوز لأصحابه أن يثبتوا أن للعالم صانعاً، فإنّ من يجوز وجود وجودات متعاقبة إلى غير النهاية يلزمه تجويز عدم انتهائها إلى الواجب مع كون كل منها علة للآخر.

2- وتقسيم الفلاسفة الموجود إلى واجب الوجود من قبل غيره، وممكن من ذاته، ثم جعل الممكن قديماً أزلياً ليس بصحيح. بل كلامهم في هذا الممكن في غاية الاضطراب.

3- وعلى فرض أن الممكن قديم - كما ذهب إليه الفلاسفة - وكان محتاجاً إلى ما يترجح به أحد طرفيه فلا شبهة في ذلك، ولكن الكلام في الفاعل المفيد للوجود مثلاً وفعل الوجود وإفادته، فهذا يقتضي وقتاً يكون الوجود قبله غير حاصل.

4- وأما إذا كان المراد من الممكن ما له علة من الأشياء الضرورية، كما ذهب إليه ابن سينا، إذ الأفلاك الضرورية - عنده - واجبة الوجود، ويمتنع عدمها أزلاً وأبداً، وهي مع ذلك ممكنة أي معلولة، فهذا الممكن لا يمكن إثبات وجود الله تعالى عن طريقه.

5- وقد طعن أبو حامد الغزالي في طريقة الفلاسفة من وجهين استحسناهما شيخ الإسلام ابن تيمية وهم:-
أ- أن غاية طريقة الفلاسفة إثبات موجود واجب، ولا يمكن نفي كونه جسماً من الأجسام، إلا بطريقتهم في التوحيد، ومضمون توحيد الفلاسفة نفي الصفات، ونفي الصفات مبني على نفي التركيب، وهذا بين فساد. ويلزم الفلاسفة على مذهبهم أن تكون أجسام العالم قديمة، فلا علة لها.
ب- أن طريقتهم مبنية على إبطال علل ومعلولات لا نهاية لها، ويلزمهم عدم قدرتهم إبطال ذلك لقولهم بوجود حوادث لا نهاية لها.

يقول الغزالي: "إنه من يجوز حوادث لا أول لها، وهي صور العناصر الأربعة، فلا يتمكن من إنكار علل لا نهاية لها، ويخرج من هذا أنه لا سبيل لهم إلى الوصول إلى إثبات المبدأ الأول لهذا الإشكال".

الدليل الثاني: دليل الغائية والعناية:-

يقوم هذا الدليل على ملاحظة عناية الله تعالى بالكون، وما فيه من إحكام وإتقان واستبعاد أن يكون في الكون شيء قد تمّ محض الصدفة والاتفاق، وأن فكرة الغائية بارزة بوضوح في هذا العالم. فآثار حكمة الله الخالق وبديع صنعه وكمال إتقانه وإحكامه للخلق واضحة في الكون لكل متأمل ومتدبر. وقد سلك هذا الدليل في إثبات وجود الخالق عز وجل معظم الفلاسفة الإسلاميين، وإن تمايزت طريقتهم في الاستدلال به من حيث توضيح العناصر والأفكار الأساسية التي يقوم عليها، وأيضاً من جهة الإشادة به وبيان قيمته بين غيره من الأدلة.

المناقشة:-

إنّ دليل الغائية والعناية من الأدلة القوية في إثبات وجود الخالق عز وجل. فالكون كما لاحظته أصحاب الدليل لم يخلقه الله تعالى مصادفة واتفاقاً، إن الله تعالى أودع الكون سننه التي يسير عليها، وجميع المخلوقات تسير وفق نظام متكامل لا مجال فيه للفوضى أو الاضطراب، ولا مجال فيه للعبث أو الاتفاق فالاتقان الكامل، والعناية الشاملة لكل الموجودات تشهدان أن لهذا الكون خالقاً ومديراً حكيماً، نظّم الكون وربط بين أجزائه المختلفة بحيث يكمل بعضها بعضاً. وقدّر الخالق عز وجل كل شيء في هذا الكون تقديراً.

وقد حفل القرآن الكريم بكثير من الآيات الكريمة التي تحدثت عن عناية الله عز وجل وإتقانه لهذا الكون الواسع، ومن هذه الآيات قوله تعالى: (وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا

لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ، وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَفْفًا مَحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ، وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ) سورة الأنبياء: 31-33 ، وقوله (وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ، وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ، وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنْزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ، وَأَرْسَلْنَا الرِّيَّاحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَا كُمُوهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ (سورة الحجر 19-22).

وفي نظرنا أن دليل العناية والنظام هو الدليل الوحيد من أدلة الفلاسفة الإسلاميين الذي سلم من الانتقادات والاعتراضات، وذلك أنه من الأدلة الشرعية التي جاءت في القرآن الكريم. وهو الدليل القوي الذي يبطل مزاعم القائلين بالصدفة والاتفاق سواء كانوا من الملاحدة القدامى أم من المحدثين.

الدليل الثالث: دليل الحركة:-

يقوم هذا الدليل على ضرورة الوصول من الحركة إلى المحرك الأول، إذ يرى أصحابه أن موجودات الكون متحركة، وأن النظر في الحركة الموجودة في الكون تؤدي إلى تصور المحرك المبدأ لهذه الحركة، لأن الموجودات من المستحيل أن تتحرك من ذاتها. فمثلاً المادة الموضوعة للنجار وهي الخشب، لا يمكن أن تحرك نفسها ما لم يحركها النجار، والأرض لا يمكن أن تخرج نباتها ما لم يحركها البذر.

والحقيقة أن طريق الحركة في إثبات وجود الله تعالى ترجع إلى الفيلسوف اليوناني أرسطو فهو أول من سلك هذا الطريق، و أما الفلاسفة الإسلاميون القائلون بهذا الدليل فهم عيال فيه على هذا الفيلسوف، حيث سلكوا نفس مسلكه، وجاء تقريرهم للدليل صورة مكررة إلى حد كبير فيما ذهب إليه أرسطو.

مناقشة الدليل:

يعدّ كل من ابن سينا وأبي البركات البغدادي من أبرز الفلاسفة الإسلاميين الذين وقفوا من دليل الحركة موقفا لا يخلو من الاستنكار والتهكم والنقد المبرر، كما يعتبر شيخ الإسلام ابن تيمية من أبرز علماء السنة والجماعة الذين وجهوا سهام النقد والتحريح لهذا الدليل.

ومن أبرز وجوه الضعف في الدليل كما لاحظته المنتقدون لهذا الدليل ما جاء فيه من أن الأمر بالحركة إنما أمره لها بمعنى كونه متشبهاً بما محبوباً لها، أي أن الأمر محبوب معشوق يتشبه به الفلك. فطبيعة الحركة لا تفسر أكثر من معنى العشق والشوق، وبهذا المعنى لم يستطع أصحاب الدليل إثبات المبدع المحدث للحركة. ولقد أجمع المنتقدون لهذا الدليل على أن طريق الحركة في إثبات وجود الله تعالى غير مستقيم، وهو بين الفساد، بالإضافة إلى كونه طريق العاجزين.

وفي بيان بطلان الدليل يقول ابن تيمية: "إن كون العالم لا يمكن وجوده بدون الحركة، وأن الحركة عليه بل هو باطل". ويقول: "إثبات واجب الوجود بطريق الحركة، وأن الحركة لا بد لها من محرك، والمحرك هو المحبوب الذي يجب التشبه به لا تحب ذاته، وأن المحرك لا يتحرك. هذا الكلام بين الفساد".

الدليل الرابع: دليل الاختراع:

يعتمد هذا الدليل على توجيه الإنسان للتعرف على خالق الموجودات من خلال ملاحظة الكون وما فيه من الخلق، فالإنسان عندما يرى المخلوقات التي يزخر بها الكون الواسع لابد أن يصل إلى نتيجة مفادها أن هذه المخلوقات لابد لها من خالق خلقها، والإنسان يدرك بدهاءة أنه من المستحيل أن تكون هذه الموجودات قد وجدت من غير خالق خلقها وأوجدها على هذا النحو الذي هي عليه. وقد أخذ بدليل الاختراع الفيلسوف ابن رشد، وهو يرى أنه من الأدلة الشرعية التي نبه عليها القرآن الكريم. وهذا الدليل. كما ذهب إليه ابن رشد يظهر من اختراع جواهر الأشياء الموجودات، مثل اختراع الحياة في الجمادات، والإدراكات الحسية والعقل في الإنسان، وخلق السماوات والأرض وما بينهما من الإنسان والحيوان والنبات، ودلالة الاختراع تنبي- كما يرى ابن رشد - على أصليين موجودين في فطرة الإنسان وهما:-

1- أن جميع الموجودات مخترعة.

2- أن كل مخترع لابد من مخترع. وهذان الأصلان يدلان على أن الموجود لابد له من فاعل مخترع. ويستدل ابن رشد بالقرآن الكريم على صحة هذا الدليل وهو هنا يستدل بالآيات التي أشارت إلى خلق الله عز وجل للإنسان والحيوان والنبات والسماوات والأرض، وكذلك الآيات التي تحت الإنسان إلى النظر فيما خلق الله تعالى. ومن هذه الآيات قوله تعالى: (فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ، خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ).

المنافشة:-

إنّ هذا الدليل من الأدلة التي أشار إليها القرآن الكريم كما ذكر ابن رشد، ولكننا نرى أن تسميته بدليل الخلق أولى وأجدر من تسميته بدليل الاختراع، خاصة وأن القرآن الكريم استعمل لفظة الخلق لا الاختراع، والآيات التي استشهد به ابن رشد كما يتبين للقارئ تشير إلى لفظة الخلق، والإنسان يصح أن نطلق عليه صفة الاختراع، أما صفة الخلق فمستحيلة في حقه، والبشر جميعاً يقرّون بذلك.

الدليل الخامس: دليل استحالة كون العالم علة ذاته:

يقوم هذا الدليل على مبدأ عقلي وهو: عدم إمكان أن يكون الشيء الحادث علة ذاته، وتقريره، إما أن يكون العالم أحدث ذاته أو حدث من إحداث غيره وبدون أن يحدث هو بنفسه. ومن المعلوم بطلان أن يكون هو أحدث نفسه، وإلا كان علة لنفسه، وبذا يكون متقدماً على نفسه، وهو محال، لأن العلة تسبق المعلول.

وقد سلك هذا الدليل الفيلسوف أبو يوسف يعقوب الكندي، وقد برهن على صحة الدليل، وذلك بحصر الفروض والاحتمالات الممكنة في كون الشيء علة ذاته، ثم أبطل هذه الفروض ليخلص له في النهاية صحة الدليل وهو: استحالة كون الشيء علة نفسه. والاحتمالات التي حصرها الكندي هي:-

1- إذا كان الشيء معدوماً، وذاته معدومة أيضاً، فمعنى ذلك لا علة ولا معلول، لأن العلة والمعلول إنما يطلقان على شيء موجود لا معدوم. وحسب هذا الفرض لا يكون الشيء علة ذاته، لأن الشيء وذاته لا وجود لهما.

2- إذا كان الشيء معدوماً وذاته موجودة. فالشيء حسب هذا الفرض لا يكون علة ولا معلولاً لأنه معدوم غير موجود. فهو إذاً لا يكون علة ذاته.

3- إذا كان الشيء موجوداً، وذاته معدومة، فحسب هذا الفرض لا يكون الشيء علة ذاته، لأن الذات هنا هي غيره لكونها معدومة، ويستحيل أن يكون الشيء علة لذات غير موجودة.

4- إذا كان الشيء موجوداً، وذاته موجودة، فهو علة ومعلول، والعلة - كما هو معلوم - غير المعلول، فلا يكون الشيء علة لذاته، وإلا حصل التناقض. وإذا بطلت الاحتمالات الأربعة كلها ثبت إذاً أن الشيء علة لغيره، وأن هذا الغير هو الذي أوجده وأحدثه. فثبت وجود الله الخالق عز وجل.

المناقشة:-

يعتبر هذا الدليل من الأدلة الصحيحة في إثبات وجود الله عز وجل. فإنَّ العقل يقرر أنَّ العالم الحادث مستحيل أن يحدث نفسه، لأنه لا يمكن أن يكون حادثاً ومحدثاً في نفس الوقت. فالمخلوق لا يخلق نفسه، ولا يخلق غيره، إذ هو بحاجة إلى من يوجده بعد أن لم يكن.

ومَّا يلاحظ أن تقرير هذا الدليل كما هو عند الكندي فيه شيء من المشقة والعسر، لكون الكندي اعتمد على العقل وحده، مع لجوئه لاستخدام المصطلحات الفلسفية الغامضة التي يصعب فهمها على جمهور المسلمين. ومن هذه المصطلحات: الأيس وهو الوجود، والليس وهو العدم أو عدم الوجود. وكان بوسع الكندي أن يرجع إلى كتاب الله عز وجل في بيان هذا الدليل العقلي. فالقرآن الكريم أشار إلى عدم خلق الإنسان لنفسه أو غيره. يقول الله تعالى: (أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ، أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلْ لَا يُوقِنُونَ) سورة الطور: 35-36، إن الآية الأولى تضع الإنسان أمام أمور ثلاثة، الأول والثاني باطلان وهذه الأمور هي: -

1- إما أن الناس قد خلقوا من غير شيء، فلا خالق لهم، أي وجدوا من غير موجد، وهذا باطل.

2- أو أنهم الخالقون لأنفسهم، وهذا الأمر باطل أيضاً، لأنه لا يتصور في العقل أن يوجد الإنسان نفسه، أو أن يوجد الشيء ذاته.

3- إذا بطل كون الإنسان خالقا لنفسه، أو كونه وجد من غير خالق، تعين أن هناك خالقا خلقه، وهو الله عز وجل.

المحاضرة الثالثة: مشكلة العالم بين القدم والحدوث عند الفلاسفة المسلمين.

قول الفلاسفة بقديم العالم:

ذهب جمهور الفلاسفة الإسلاميين إلى القول بقديم العالم ووجوده أزلاً مع خالقه عز وجل، فلا بداية عندهم لوجوده، وإذا كان الله تعالى، أزلياً قديماً بحسب الزمان، فإنَّ العالم وجد أزلاً مع الله تعالى، ولم يسبق العدم وجوده، وهو ليس بحادث في وقت ما، أي بحسب الزمان، وفكرة قدم العالم أخذها الفلاسفة الإسلاميون عن أساتذتهم من الفلاسفة اليونانيين، وخاصة أرسطو الذي يعد من أوائل القائلين بها.

ولعلَّ الذي دفع هؤلاء الفلاسفة إلى القول بقديم العالم هو ظنهم بأنهم يترهون الله تعالى عن التعطيل إذ لم يستطيعوا أن يتصوروا وجود ذات واجبة الوجود معطَّلة عن الفعل. ولكنَّ ظنهم باطل، لأنَّه يمكن إثبات ذات فاعلة وهو نقيض تصورهم. وفي ذلك تزيه لله تعالى دون الوقوع في مخالفة للنصوص الدينية، أو مناقضة للعقل الصريح.

ومن أشهر الفلاسفة الإسلاميين القائلين بالقدم الفارابي وابن سينا وابن رشد وابن طفيل والسهرووردي المقتول. فالفارابي يبين في كثير من رسائله أن ما يوجد عن الله تعالى غير متأخر عنه بالزمان، وإنما يتأخر عنه بالذات والرتبة.

يقول: "فلذلك صار وجود سائر ما يوجد عنه غير متأخر عنه بالزمان أصلاً، إنما يتأخر عنه سائر أنحاء التأخر".
ويبين الفارابي أن الله تعالى خلق العالم لكن لا في زمان، إذ لم يسبق العالم زمان لم يكن العالم فيه، وأن وجود العالم كان بعد وجود الله تعالى بالذات.

وأما ابن سينا فهو يوضح فكرة القدم بأسلوب يقارب فيه أسلوب أستاذ الفارابي.
وأما ابن رشد فإنه ينتقد المتكلمين القائلين بالحدوث، ويقف مع خصومهم الفلاسفة أصحاب القول بالقدم وكتابه "تهافت التهافت" ألفه في الرد على الغزالي الذي رد على الفلاسفة، وأبطل كثيراً من معتقداتهم ومنها عقيدة قدم العالم، وفي هذا الكتاب نجد ابن رشد ينتصر لمذهب الفلاسفة في القدم، ويحاول جاهداً إبطال رأي القائلين بالحدوث.

وقد قرّر شيخ الإسلام ابن تيمية أن ابن رشد من الفلاسفة القائلين بالقدم وابن تيمية معروف باطلاعه الواسع على التراث الذي تركه ابن رشد وغيره من الفلاسفة.

وأما السهروردي المقتول فإنا نجده يعلل رأيه في قدم العالم بقوله: إذا كان المرجح دائماً لوجوب وجوده فيدوم الترجيح، فتكون الممكنات موجودة قديماً بقدمه ويضرب مثلاً بالشمس فإن شعاعها دائم بدوامها.
وأما ابن طفيل فإنه يتابع الفارابي وابن سينا في قولهما بالقدم، وهو يذكر أن العالم كله بما فيه من السماوات والأرض والأفلاك هو من خلق الله تعالى وفعله لكنه متأخر عنه لا بحسب الزمان.

وإذا كان الفلاسفة يستخدمون لفظة الحدوث ليطلقوها على العالم، فيقولون: العالم محدث، فإننا نجد هؤلاء الفلاسفة أنفسهم يبينون المراد من الحدوث عندهم، فالفارابي يوضح لنا أن المراد بأن العالم حادث أي كونه مخلوقاً وأثراً عن خالقه الله تعالى، ولكن بلا زمان، أي أنه قديم لم يسبق بعدم، وقد أوجده الله تعالى، ووجود العالم مقارن لوجوده تعالى، فليس الحدوث عنده بمعنى أنه حدث أي كان بعد أن لم يكن.

ويوضح لنا هؤلاء الفلاسفة معنى الإبداع والإيجاد، وهو معنى لا يخرج عن فكرة القدم التي آمنوا بها. فالإبداع والإيجاد ليس معناه الإيجاد من العدم بل معناه: حفظ إدامة وجود الشيء إدامة لا تتصل بشيء من العلل، غير ذات المبدع تبارك وتعالى.

أدلة الفلاسفة على قدم العالم ومناقشتهم في ذلك: لعل أشهر الأدلة التي اعتمدها الفلاسفة في قولهم بقدم العالم هي:

- 1- دليل العلة التامة.
- 2- دليل قدم الزمان.
- 3- دليل قدم الإمكان والهيولي.
- 4- دليل الجود الإلهي.

وقد وردت هذه الأدلة مفصلة وموضحة في مؤلفات ابن سينا، بينما ذكرت عند غيره من الفلاسفة بإيجاز وإجمال وقد اهتم بعرضها وبيانها كثير من العلماء الذين انتقدوا فكرة القدم وأبطلوا حجج الفلاسفة في الاستدلال لها، ونحن بدورنا نعرض هذه الأدلة من مؤلفات ابن سينا خاصة، ونستعين في توضيحها بعرض المتكلمين وابن تيمية لها، لأن أسلوب ابن سينا يكتنفه الغموض والتعقيد والتطويل وكثرة الاستطرادات.

الدليل الأول: العلة التامة:

هذا الدليل من أقوى أدلة الفلاسفة وأعظمها حجة في قدم العالم وقد اهتم به ابن سينا إذ رده في معظم مؤلفاته وبصيغ مختلفة، فهو يعرض الدليل بصورة أوضح من الفارابي ففي كتابه (النحاة) يوضح أن شروط إيجاد المعلول عن العلة موجودة أزلاً، فالله تعالى يريد للإيجاد أزلاً، وعالم بإيجاده أزلاً، وقادر على الإيجاد أزلاً، ويعرض الفارابي دليل العلة التامة بإيجاز.

ولقد أقام ابن سينا دليل العلة على مقدمتين اثنتين، وهما:-

1- أن ترجيح الممكن لا بد له من مرجح تام، لأن الترجيح بلا مرجح، والحدوث بلا سبب باطل.

2- أن الترجيح لو حدث لزم عنه التسلسل في الحوادث.

المناقشة:

ونبدأ الآن بعرض مناقشات ابن تيمية لدليل العلة التامة، وأول ما يناقشه في الدليل ذلك المبدأ الذي يقوم عليه، وهو زعم الفلاسفة: أن العلة التامة يقارنها معلولها بالزمان. يرى ابن تيمية أن العقل الصريح ينكر أن يكون في الخارج مفعول معين يقارن فاعله في الزمان، فالذهن يقدّر هذا كما يقدّر الممتنعات. وينكر العقل أيضاً وجود معلول صدر عن علة وكان زمانهما واحداً بينما العقل يقر بصدور المفعول عن الفاعل، والمعلول عن العلة مع الاختلاف في الزمان. وليبيان فساد المبدأ الذي تمسكت به الفلاسفة: العلة التامة أزلاً تقتضي معها معلولها أزلاً. يقول ابن تيمية:

1- إذا كانت العلة التامة تستلزم معلولها فإنه لا يجوز أن يتأخر شيء من معلولها. ولكننا نجد كثيراً من الحوادث في العالم، ووجود الحوادث المتعاقبة دليل على امتناع وجودها عن علة تامة أزلية موجبة لمعلولها، لأن العلة يمتنع أن يتأخر عنها شيء من معلولها، وقدم شيء من العالم يقتضي كونه علة تامة في الأزل وكونه علة تامة في الأزل يقتضي أن لا تحدث عنه أي شيء بواسطة أو بغير واسطة، لأن الحادث يلزم أن لا يحدث عن العلة التامة الأزلية، إذ العلة التامة لا يتخلف عنها معلولها. فحدوث الحوادث في العالم دليل على أن محدثها ليس بعلة تامة أزلية، وإذا انتفت العلة أزلاً بطل القول بقدم شيء من العالم.

2- إن العقل الصريح يعلم أن الحوادث لا بد لها من محدث، فلو لم تكن إلا العلة القديمة الأزلية المستلزمة لمعلولها لم يكن في العالم شيء من الحوادث، ولكن هذا خلاف المشاهد. ولم يكن شيء من الحوادث قد حدث عن سبب اقتضى حدوثه، فتكون الحوادث كلها حدثت بلا محدث.

3- إن الدليل الفلسفي يقوم على كونه تعالى فاعلاً أزلاً وأنه يمتنع أن يكون فاعلاً بعد أن لم يكن، وهو ما يعرف بـ (قدم الفاعلية).

4- إن قول الفلاسفة بمؤثر تام لا يتأخر عنه أثره ويقارنه أزلاً، يعتبر باطلاً لمناقضته صريح المعقول من وجهين:- أحدهما: أن المؤثر إذا أمكن تأخر أثره أمكن حدوث العالم وتأخر الفعل عن الفاعل وإن لم يجوز تأخر أثره عنه لزم عدم الحوادث، أو قدمها، أو حدوثها بدون محدث، والكل باطل.

وثانيهما: أن ذلك يصح في الصفة اللازمة للموصوف، فإن الذات مستلزمة للصفة، والصفة تتبع الذات ولا تنفك عنها، ولا يقال: إن الذات مبدعه للصفة لأن المبدع وهو الفاعل يمتنع أن يقارن المفعول بالزمان.

5- من خلال ما سبق من نقض للدليل الفلسفي يلاحظ أن مذهب الفلاسفة القائل: إن الله تعالى مؤثر تام في الأزل تترتب عليه عدة لوازم يجزم العقل الصريح ببطالها، وبطلان اللوازم يقتضي فساد قولهم. ومن هذه اللوازم: أ- أن لا يحدث شيء في العالم، بل يكون كل ممكن قديماً أزلياً.

ب- أن كل حادث حدث بدون مؤثر أو سبب يقتضي حدوثه، أو فاعل يوجب وجوده.

ج- التفريق بين أثر وأثر، وليس للفلاسفة أن يقولوا: إن بعض الآثار يقارن المؤثر التام، وبعضها يتراخى عنه.

د- أن لا يحدث شيء حتى تحدث حوادث لا تنتهي في آن واحد لأنهم يقولون: لا يحدث حادث حتى تحدث تمام علته وهذا متفق على استحالة عند جميع العقلاء وهو تسلسل العلل والمعلولات.

الدليل الثاني: قدم الزمان:

فمن الأدلة التي يستند إليها الفلاسفة في إثبات مذهبهم القائل بقدم العالم دليل (قدم الزمان)، فالقول بحدوث الزمان وأن له بداية وأول مستحيل في نظرهم، وإذا وجب قدم الزمان، فقد وجب قدم الحركة، لأن الزمان عبارة عن مقدار الحركة، والزمان حدث حدوث إبداع، لا حدوث بعد عدم. لأنه ما من عدم إلا والزمان موجود فيه.

المناقشة: لقد تعرض هذا الدليل إلى النقد من قبل شيخ الإسلام ابن تيمية، حيث ذهب إلى أنه لا يدل على مقصودهم في إثبات قدم شيء من الأجسام أو الأفلاك، ولا قدم شيء بعينه من الحركات وزمانها.

وقد غلط أساطين الفلاسفة وعلى رأسهم أرسطو وأتباعه عندما ظنوا أنه لا زمان إلا قدر حركة الفلك، وأنه لا حركة فوق الفلك ولا قبله ثم استدلوا على ذلك بأن حركته أزلية. وقد تعرض دليل الفلاسفة إلى انتقاد شديد من قبل الباحثين المعاصرين فالدكتور يوسف كرم يرى أن استدلال ابن سينا جدير بأن يسمى مصادرات لا حججاً ولا أدلة.

الدليل الثالث: قدم الإمكان:

المراد بالإمكان: إمكان وجود الممكن، والمراد بكونه قديماً: أن إمكان الممكن لا أول له. والإمكان أمر معنوي مقرر في الذهن لا وجود له في الخارج، إذ قبل وجود الممكن يكون ممكناً أن يوجد، وإمكانه في الذهن لا في الواقع. نص الدليل: يقول ابن سينا: إنهم يريدون أن يبينوا أن كل حادث مسبوق بموضوع أي مادة. وهم يقررون الدليل هكذا: أن كل حادث فهو قبل وجوده: إمّا ممتنع الوجود، وإمّا ممكن الوجود. وكونه ممتنع الوجود محال، فإذا كان الحادث ممكن الوجود فإن له إمكان وجود، قبل أن يوجد، وليس إمكان وجوده هو قدرة القادر عليه.

المناقشة:-

عرض المتكلمون هذا الدليل في مؤلفاتهم بكل أمانة وموضوعية وكأنهم أصحاب الدليل لا خصومه، ثم قاموا بمناقشته وانتقاده بقولهم:

1- إن الإمكان ليس أمراً وجودياً أو حقيقة ذاتية يمكن أن تتحقق في الواقع الخارجي، إنما هو وصف يقدره الذهن فحسب، وكونه أمراً ذهنياً لا يستدعي مادة يضاف إليها أو يقوم بها كما ذهبت إليه الفلاسفة.

2- إن الإمكان لو كان صفة موجودة، لكانت قائمة بالشيء الممكن الوجود قبل حدوثه، أو قائمة بغيره.

3- إن اتصاف الماهية بإمكان الوجود سابق على اتصافها بالوجود، فلو كان الإمكان صفة موجودة، لزم أن

يكون اتصاف الماهية بوجود شيء آخر سابقاً على اتصافها بوجود نفسها، وهذا غير متصور.

4- لو كان الإمكان صفة موجودة لكان ثابتاً حال العدم، لأنّ الذوات المعدومة يمتنع عليها التغير والخروج عن الذاتية، ولما لم تكن كذلك فلا يمكن أن يكون الإمكان صفة لها.

الدليل الرابع: الجود الإلهي:

يرى الفلاسفة أنّ الجود صفة كمال، وهي تجب لله تعالى أزلاً، والقول بأنّ العالم حادث، أي خلق بعد أن لم يكن، يعني أنّ الله لم يكن جواداً، لأنّه وجدت مدة زمنية غير متناهية لم يكن فيها تعالى خالقاً، وأما القول بأزلية العالم وقدمه، أي بوجوده مع خالقه أزلاً، فيتضمن أن الخالق عز وجل جواد أزلاً.

المناقشة:

فالجود عند المتكلمين ليس صفة ذاتية زائدة على الذات، بل هو صفة فعلية، وهو كونه تعالى موجداً وفاعلاً لا لغرض أو منفعة تعود إليه. والجود صفة إضافية على مذهب الفلاسفة في الصفات، كصفة المبدئ والعلّة الأولى، ولا فرق بين معنى الجود ومعنى المبدئ. فمعناها عند الفلاسفة الفاعل الصانع.

أدلة السلف على حدوث العالم:

- وقد استدلت أئمة السلف وعلمائهم على صحة مذهب الحدوث بأدلة شرعية وعقلية كثيرة. ومن هذه الأدلة:-
- 1- لقد أجمع الرسل عليهم السلام على أن كلما سوى الله محدث مخلوق كائن بعد أن لم يكن، وأنه عز وجل خلق جميع الموجودات وأحدثها بعد أن لم تكن، وأخبرت الكتب السماوية جميعها بذلك. ومما نص عليه القرآن الكريم في - قوله تعالى: (إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) سورة يس: 82.
 - 2- لقد استقر في فطر الناس أن السماوات مخلوقة مفعولة، وقد أحدثها خالقها بعد أن لم تكن.
 - 3- لقد أجمع أهل الملل والأديان على أن كل ما سوى الله تعالى مخلوق محدث كائن بعد أن لم يكن. ولم يثبت أن أهل ملة أو دين زعم قدم شيء من العالم لا الملائكة، ولا الأفلاك، ولا السماوات، ولا الأرض... الخ
 - 4- لقد أجمع العقلاء من جميع الطوائف بما فيهم أساطين الفلاسفة قبل أرسطو على أن العالم حادث. وأما القول بقدم العالم فلم يعرف قبل أرسطو، وهو أوّل الفلاسفة الذين ابتدعوا هذا المذهب، واشتهر في العالم الإسلامي من قبل شردمة من الفلاسفة أمثال ابن سينا والفارابي وابن رشد.
 - 5- إنّ العقل الصريح يستدل به على حدوث العالم، ومن الأدلة العقلية في ذلك ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله: "إنه لو كان شيء مما سوى الله أزلياً للزم أن يكون له مؤثر تام مستلزم له في الأزل سواء سمي علة تامة، أو موجبا بالذات.. وإذا كان كذلك فنقول: ثبوت علة تامة أزلية ممتنع". ثمّ يبين ابن تيمية أنه إذا امتنع ثبوت العلة التامة الأزلية، ثبت أنه لم يكن شيء قديماً، وأن هذا يستلزم حدوث كل ما سوى الله تعالى.

ومن الأدلة العقلية على حدوث العالم أن يقال: إنّما ثبت قدمه امتنع عدمه، فما جاز عدمه امتنع قدمه، فإنّـه لو كان قديماً لامتنع عدمه، والتقدير أنه جائز العدم فيمتنع قدمه وما جاز حدوثه لم يمتنع عدمه، بل جاز عدمه وقد تقدم أن ما جاز عدمه امتنع قدمه، لأنه لو كان قديماً لم يجوز عدمه بل امتنع عدمه وإذا بطل القول بقدم العالم لأنّ قدمه يمنع عدمه، وقد ثبت أنّه سيعدم، فإنّ القول بحدوث العالم هو الحق الذي يقول به العقل الصريح

المحاضرة الرابعة: فكرة الألوهية عند الفلاسفة المسلمين.

تدرجت فكرة الله من الطوطمية إلى تعدد الآلهة إلى التوحيد والإيمان بآله واحد وإن كانت هذه المراحل متداخلة في ما بينها.

يعتقد أكثر الفلاسفة بأن الله مبدأ العالم وغايته ومصدر الوجود ونظامه، ومن صفاته القدرة على كل شيء والوجود في كل مكان والعلم بكل شيء علماً أزلياً. وأدلة وجود الله عندهم كثيرة أهمها.

1. الدليل الطبيعي اللاهوتي: يبرهن على وجوده من خلال هذا النظام الذي لا يمكن أن يكون وليد مصادفة.

2. الدليل الغائي: ويرى بأن هذا العالم ركب على نحو يحقق غاية ما.

3. الدليل الكوني: ويرى بأن وجود الكون وما فيه من نظام ووحده دليلاً على وجود.

4. الدليل الوجودي: ويرى بأن هذا الوجود بما فيه هو دليل على وجود الله ويعتمد هذا الدليل على أن فكرتنا

عن الله تتضمن القول بأن من صفاته الكمال المطلق وبما أن الكمال المطلق يتنافى مع العدم فلزم أن يكون الله موجوداً وقد خذ به ابن سينا وانسلم وديكارت.

أما الله عند المسلمين فلم يصبح موضوع تأمل فلسفي إلا على يد المعتزلة الذين قالوا بأن الله واحد أحد ليس كمثل شيء سميع بصير ليس بجسم ولا بشبح ولا جثة ولا صورة ليس له طعم أو لون أو رائحة وليس فيه حرارة أو رطوبة أو يبوسة ولا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالة على حدوثهم لا يشويه عرض محسوس كالآلم والحزن والخوف والحقد لأن كل هذه الصفات مزاجية أي جسمانية وقد عرفنا أن الجسم مركب من عناصر لذلك فهذه لا تنطبق عليه سبحانه. لا يشبه الخلق بأي وجه شيء لا كالأشياء. عالم حي قادر لا كالعلماء القادرين الإحياء.

والله عند الأشاعرة الذين يمثلون المحدثين والفقهاء وأكثر أهل السنة فهو واحد أحد ليس له ولد، يستوي على العرش وله يدين وعينين وله وجه لكنها بلا كيف وله علم وقوة ، وقالوا بأن كل هذه الأفكار متضمنة في آيات عدة وردت صريحة بالقرآن، وقالوا بأن جميع الأعمال يخلقها الله حتى السيئات، وإن الله يرى يوم القيامة للمؤمنين فقط. واتفق المسلمون عامة على أن صفات الله منها ذاتي لا ينفك عنه كالعلم والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر ، ومنها ما هو إضافي يوجد بعد وجود المطلب كالرزاق والخالق والمميت ، وقد قال الأشاعرة وبعض المعتزلة أن هذه الصفات قديمة مغايرة لذاته، أما الإمامية فقد أكدوا بأنها ليس زائدة على ذاته.

واتفق المعتزلة والإمامية على أن الله ليس يحسم لأنه سيكون حينئذ متميزاً وبالتالي فهو جوهر والجوهر لا ينقسم لأن الذي لا ينقسم أصغر الأشياء وكلا الأمرين لا يليقان بالله وإن كان ينقسم فمعناه أنه مركب وهذا باطل أيضاً. كذلك فإن الله عند المسلمين لا يحتاج إلى زمان لأنه حينئذ سيكون قديماً (أي الزمان) ومفتقراً إلى زمان غيره كما هو الحال في كل ما هو زمني.

والله لا يتحد بغيره ولا يحل بغيره لأن الحال يحتاج إلى الحمل وكل حال فهو ممكن ويستدعي التبعية كذلك يستلزم كون الله حالاً في غيره قدم الحمل وبذلك يتعدد القديم وهذا باطل أيضاً.

الله في الفلسفة الإسلامية: فرغم مقولة الإمام مالك عن صفات الله: "الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة"، لم يتوقف التساؤل والبحث في وقت ازدهرت فيه الدولة الإسلامية واحتضنت

ثقافات بأصول وخلفيات متنوعة، كان لبعضها باع طويل في الفكر والفلسفة والأديان. في عالم متعدد الثقافات، متنوع الأديان، ومليء بالمدارس الفكرية والفلسفية، كان لابد لمسائل الدين الجديد من أن تُتناول من زوايا متعددة. وعرفت الفلسفة الإسلامية فرقاً عديدة، إلا أن المشائين العرب كانوا أقربهم لجوهر التفلسف.

يقول إبراهيم مذكور في كتابه "في الفلسفة الإسلامية"، بهذا الصدد: "لسنا في حاجة إلى أن نشير إلى أن السلف يصورون الألوهية تصويراً شبيهاً بذلك الذي قال به جماعة السابقين لسقراط، الذين رسموا آلهتهم على صورة من أنفسهم"، ولذلك نزه الفلاسفة الله عن الصفات التي تتصف الموجودات بها كما قال ابن سينا. ويرى الفارابي في كتاب "آراء أهل المدينة الفاضلة": "أن الله ليس بمادة ولا قوامه في مادة ولا في موضوع أصلاً، بل وجوده خلو من كل مادة ومن كل موضوع، ولا أيضاً صورة؛ لأن الصورة لا يمكن أن تكون إلا في مادة"

مشكلة الألوهية وصفات الله بين الإسلام واليونان:

تأثر الفلاسفة المسلمون بأرسطو بشكل كبير في مسائل الألوهية، فبحثوا أدلة وجود الله، كما نظروا في صفاته وأسمائه، والوجود. ولم يقنعوا بالتصور الأول عن الله الذي كان سائداً خلال السنوات الأولى للإسلام. وبشكل عام فإن مشكلة الألوهية من أهم القضايا الفكرية، في ظل عالم كانت الميتافيزيقا تُشكل تصورات، ويقول علي النشار في كتابه "نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام": "مشكلة الألوهية من أعقد القضايا الميتافيزيقية وأقدمها، وعالجها الإنسان أولاً على الفطرة، ثم أخذ يتعمق فيها ويفلسفها". ولم يختلف أغلب الفلاسفة على وجود الله، ولكن اختلفوا في صفاته وهيئته. وهو ما أكدّه مصطفى النشار في كتابه "فلسفة أرسطو"، حيث يقول "اتفق الفلاسفة اليونان بأن الله هو العلة الفاعلة للعالم، والمحرك الأول، ولكنهم اختلفوا في قضية الإيجاد والخلق."

الكون يبرهن على أن الله هو المحرك الأول والمحدث الأول:

قدّمت دعوة النبي محمد إلى الإسلام براهين عديدة تثبت وجود الله، وأهمها الأدلة الكونية الظاهرة، التي ناسبت عقلية عرب الجزيرة. إلا أن هذه الأدلة لم تعد كافية في البيئة الثقافية الجديدة. ويشرح ذلك فيصل عون بقوله: "أول وأقدم البراهين على وجود الله هو البرهان الكوني؛ وهو الذي ينظر في الكون، ويركز على ظاهرة من ظواهره، كالزمان أو المكان أو الحركة، ثم ينتهي من ذلك كله إلى القول بضرورة وجود علة أو محرك أو موجود لا في زمان". ويرى الفلاسفة أن الله هو هذا المحرك الأول. وبحث الكندي في "رسالة في وحدانية الله و تناهي جرم العالم" مسألة وجوب تناهي الجسم والحركة والزمان، ووجودهم جميعاً عن مُحدث أولي، حيث رأى أن الضرورة العقلية المنطقية تقول لنا أن لكل معلول علة، ولكل مسبب سبباً، فإذا كان العالم حادث من جهة حدوث الأجسام كلها، فإن الحدوث يعني البداية، وينبغي أن نسلم بوجود المبدئ الأول، ألا وهو الله. وتابع الغزالي هذا الدليل في كتاب "الاقتصاد في الاعتقاد"، حيث يشير إلى أن "كل حادث لحدوثه سبب، والعالم حادث، فيلزم منه أن له سبباً."

دليل وجود الله عند الكندي: يبرهن الكندي على وجود الله بما يراه في الكون من نظام وإتقان، ويوضح أن وجود الكيفيات المتغيرة للمادة لا تنبع بدون علة أو غاية، ويخلص إلى أن الله هو العلة والغاية الأولى، ويقول في رسالة "الإبانة عن العلة الفاعلة"، "في نظم العالم وترتيبه، وفعل بعضه في بعض، وانقياد بعضه لبعض، وإتقان هيئة الكل على الأمر الأصلح في كون كل كائن، وفساد كل فاسد، وثبات كل ثابت، لأعظم دلالة على أتقن تدبير".

عرفت الثقافة الإسلامية فرقاً ومذاهب وفلسفات في حركة فكرية تبحث مسائل العقيدة الإسلامية.
مسألة الألوهية هي من أعقد القضايا الميتافيزيقية وأقدمها.

جوهر نظرية الفيض والصدور هي أن الله لم يخلق العالم من العدم، بل إنه فاض وصدر عنه.

الفارابي وابن سينا يدركان الله من خلال المنطق الخالص:

يقول فيصل عون: "نجد أن الفارابي سعى إلى إدراك الله من خلال الوجود الفكري، من خلال الوجود المنطقي الصرف، ولهذا بدأ تقسيم الوجود إلى ممكن، وواجب بغيره، ثم واجب بذاته". فالشيء قبل أن يخرج إلى حيز الوجود كان ممكناً، ثم بعد أن خرج إلى الوجود أصبح واجباً، وهناك اختلاف بين الوجود الذي لم يكن ثم كان، وبين ذلك الكائن بصفة دائمة، بحيث لا نتصور عدمه وهو الله، وبهذا اختلف الفارابي عن الكندي حيث لم يدرك الله من خلال الكون المحسوس بل من خلال المنطق، وواجب الوجود بذاته هو الله. وقد ذهب ابن سينا مثل هذا المذهب.

الغزالي يُفند قول الفلاسفة بأن الله لم يخلق العالم من العدم بل فاض وصدر عنه:

جوهر نظرية الفيض والصدور هي أن الله لم يخلق العالم من العدم، بل إنه فاض وصدر عنه. فالله يعشق ذاته أكثر ما يعشق كما بين الفارابي، وعن تعقله لذاته فاض عنه عقل ثانٍ يحرك الفلك، وهكذا يتأمل العقل الصادر ذاته وذات الله، ثم يصدر عنه عقل تالٍ، حتى نصل إلى العقل الفعال الذي يدبر فلك القمر، وهو ما صدر عنه العقل الإنساني والصورة والمادة، مما يشكل عالمنا المحسوس؛ حيث أن الله لا فعل له إلا تعقل خالص لذاته، لسموه عما سواها. ثم لما كان الله واحداً فلا يجوز أن تصدر الكثرة عنه، إنما يصدر عنه عقلاً واحداً، وتصدر الكثرة أي العالم عن العقل العاشر كما بين ابن سينا والفارابي. لكن الكندي خالف غالبية الفلاسفة المسلمين بقبوله بمبدأ خلق العالم من عدم. ويعتبر الغزالي أشهر ناقد لهذه الحجج، فيقول في التهاافت: "إن الزمان حادث ومخلوق، وليس قبله زمان أصلاً، ونعني بقولنا أن الله تعالى متقدم على العالم والزمان أنه كان ولا عالم، ثم كان ومعه عالم".

الله لا يهتم بالعالم لأنه تعالى عن إدراك ما دون ذاته:

يرى الفلاسفة أن الله جل شأنه لا يهتم بغير ذاته، حيث يفرقون بين ذاته وبين ما يصدر عن تأمله وتعقله، فكما أوضح أرسطو وتابعه الفلاسفة فإن الله لما كان كاملاً وعقلاً خالصاً فإنه لا يهتم بالجزئيات. ويقول ابن سينا في كتاب "النجاة في المنطق والإلهيات" بهذا الخصوص: "ومن تعقله لذاته يعقل مبادئ الكل، أعني يعقل الكليات لا الجزئيات". ويضيف فيصل عون عن هذه الفكرة: "على ضوء ذلك رفض الفارابي القول بأن الله يدرك الجزئيات مباشرة، وكان رأيهِ أن الله يدرك الكلي الثابت". ويختلف الغزالي عن الفلاسفة ويرى أن الله كلي العلم بالكليات والجزئيات، ويقول في كتاب "الأربعين في أصول الدين": "إنه سبحانه عالم بجميع المعلومات، محيط بما يجري في تخوم الأرضين إلى أعلى السماوات، لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء".

هل يمكن للعقل البشري القاصر إدراك الله الكامل؟ يرى الفلاسفة صعوبة إدراك الإنسان لله، لأن الإنسان محدود

بإدراك الظواهر، ومعرفته محدودة بالعالم المحسوس. وينقل إبراهيم عاتي في كتابه "الإنسان في الفلسفة الإسلامية" عن الفارابي قوله: "يصعب إدراك الله بسبب ما نعانیه من نقص وضعف وبسبب ملاستنا للمادة"، ويرى الفارابي أننا نقترّب من إدراك الله كلما بعدنا عن المادة، وارتفعنا فوق المحسوس، وارتقينا نحو العقل.

المحاضرة الخامسة: النبوة عند الفلاسفة المسلمين.

درس الفلاسفة الإسلاميون الفلسفة اليونانية وتأثروا بها إلى حدٍّ كبير، بل واعتمدوها موضوعاً ومنهجاً، وتعصّبوا لكبار الفلاسفة اليونان أمثال أرسطو، وأفلاطون، وأفلوطين، واستبدل هؤلاء الفلاسفة الوحي بالعقل المجرد، وزعموا أنّ العقل وحده يعطي حقائق الأشياء، أمّا الوحي فيعطي عنها تخيلاً وتمثيلاً. ولقد حاول هؤلاء الفلاسفة التوفيق بين الفلسفة والدين في المسائل الاعتقادية، ولكنهم لم يستطيعوا، لأنّه يستحيل التوفيق بين العقيدة الربانية الثابتة بالوحي، والفلسفة الوثنية التي تعتمد على التأمل العقلي المجرد والرأي والهوى والخيال، وهي من نتاج الفكر البشري المحدود. ومن هنا وقعوا في مجموع من المتناقضات والأغاليط، لقد أوقعتهم فلسفتهم في الخروج الصريح عن الدين الإسلامي، ممّا جعل جمع من أهل العلم يذهبون إلى تكفيرهم، والحكم عليه بالزندقة والإلحاد.

وقد حاول الفلاسفة الإسلاميون التوفيق بين الفلسفة اليونانية والدين الإسلامي، في عقيدة النبوة.

تعريف الرسول والرسالة:

الرسالة: يعرف ابن سينا الرسالة بقوله: "هي ما قبل من الإفاضة المسماة وحياً على أي عبارة استصوبت لصالح عالمي البقاء والفساد علماً وسياسة".

الرسول: ويعرّف الرسول بقوله: هو "المبلغ ما استفاد من الإفاضة المسماة وحياً على عبارة استصوبت ليحصل بآرائه صلاح العالم الحي بالسياسة، والعالم العقلي بالعلم". والمراد بالإفاضة في قول ابن سينا: ما فاض على نفس النبي من المعاني من العقل الفعّال، -وهو الملك جبريل- ثمّ فاض من ذلك العقل على النفس الناطقة الزكية المستعدة لذلك.

المناقشة: إنّ الفرق المشهور -عند العلماء- بين النبي والرسول، أنّ الرسول من أوحى إليه بشرع وأمر بتبليغه، والنبي من أوحى إليه بشرع ولم يؤمر بتبليغه، ولكن هذا الفرق لا يسلم من إشكال، لأنّ النبي مرسل ومأمور بالدعوة والتبليغ، قال تعالى (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ) سورة الحج: 52، لذا ذهب بعض العلماء إلى أنّ الرسول: من أوحى إليه بشرع جديد، والنبي: هو المبعوث لتقرير شرع من قبله. وما ذكره ابن سينا مبني على أصوله الفلسفية، التي لا يسلم بها علماء الإسلام. وهناك مناقشة لابن سينا في معنى الوحي.

وأما زعمه أنّ ذلك فيض فاض من العقل على نفس النبي، فيردّ عليه شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله: إنّ هذا ليس من مقالات أهل الملل لا سنيهم ولا بدعيهم، لكن من مقالات الصابئة المتفلسفة الذين ليس عندهم في الحقيقة لله كلام، ولا ملائكة تنزل بكلامه، ولا عندهم تمييز بين موسى وهارون عليهما السلام ولا بينهما وبين عدو الله فرعون. وقد بناه ابن سينا على أصله الفاسد إذ كان لا يرى أنّ الله يسمع كلام عباده، ولا يعلم ما في نفوسهم، ولا يقدر أن يغيّر شيئاً من العالم، ولا له مشيئة يفعل بها من يشاء.

وقوله تعالى: (وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ) [الأنعام: 114]، يفيد أنّ التزيل من الله تعالى، وهو يدلّ على بطلان قول ابن سينا الذي يجعل الرسالة فيض فاض على نفس النبي من العقل الفعّال، وهذا القول من أعظم الكفر والضلال، وقوله بالفيض يعني عدم إثبات حقيقة الرسالة، والنبوة عنده فيض من جنس المنامات، وهذا الجنس موجود لعموم الناس، ويشترك فيه المسلمون والكفار من المشركين وأهل الكتاب فأى ميزة أو فضل للأنبياء؟؟

معنى الوحي عند ابن سينا:

والوحي عند ابن سينا مرتبط بمعنى الرسول والتّبي، ويفسّره بأنّه: "إفاضة العقل الكلي على نفس التّبي الذي ينتهي إليه التفاضل في الصور المادية، وفيضان العلوم منه على لوح قلب التّبي بواسطة العقل الفعّال".

ولإيضاح كيفية الوحي يقول ابن سينا: إنّ التّبي بما له من قوة قدسية يستطيع أن يتصل بالملك، ولأنّ الملك عقل مجرد، والعقل لا يستطيع أن يدرك الأشياء إلّا مجردة عن الزمان، فإنّ الوحي في هذه الحالة يكون عبارة عن إلقاء الشيء إلى التّبي بلا زمان، وذلك بواسطة الملك، فتأتي قوة المخيلة في التّبي فتتلقى هذا الغيب عن العقل الفعّال، وتتصوره بصورة الحروف والأشكال المختلفة. كما تتصور الملك بصورة بشرية.

والتّبي لا يصل إلى هذه الحالة إلّا بعد استعداده وصفاء نفسه إلى درجة تجعلها أهلاً لذلك.

إنّ ابن سينا يصرّح هنا بأنّ عبارات الوحي ما هي إلّا ألفاظ استصوبها الرسول للتعبير بها عمّا أوحى إليه، أي أنّ الرسول قد تلقى بالفيض عن العقل الفعّال معان عبّر عنها بألفاظ من عنده.

وإذا كان التّبي يرى الملائكة ويسمع كلام الله بواسطتهم، فإنّ ابن سينا يزعم: أنّ الملائكة هي ما يتخيل في نفسه من الخيالات النورانية، وكلام الله هو ما يسمعه في نفسه من الأصوات، وهو بمثالة ما يراه النائم في منامه.

ويلاحظ في أقوال ابن سينا السابقة مدى تأثره بنظرية الفيض الأفلاطونية، ومدى محاولته التوفيق بينها وبين الدين وهي محاولة لم يكتب لها النجاح كما هو واضح. ونذكر هنا أنّ نظرية الفيض عند ابن سينا تقول بوجود عشرة عقول، آخرها العقل الفعّال: وهو يلزم عن العقل التاسع ووجوده لا في مادة، وهو يعقل ذاته ويعقل الأول - الذي هو الواحد الحق - لكن تنتهي عنده العقول والمعقولات، أي ينتهي الوجود الذي لا يحتاج ما يوجد ذلك الوجود إلى مادة وموضوع أصلاً، وعن هذا العقل تصدر مادة الأشياء الأرضية، والصور الجنسية، والنفوس الإنسانية، ويصل العالم العلوي بالعالم السفلي، وهو المسمى بالروح القدس أو بالروح الأمين، ومنه يفيض الوحي والعلم على الأنبياء. وستعرض لمناقشة ابن سينا في معنى الوحي الذي ذهب إليه أثناء مناقشتنا لصفة الكلام، وذلك في المطلب السادس.

النبوة ضرورية وواجبة:

يذهب الفلاسفة إلى ضرورة وجود التّبي، وأنّ بعثة التّبي واجبة عقلاً، يقول في ذلك ابن سينا: "فواجب إذاً أن يكون نبي، وواجب أن يكون إنساناً، وواجب أن تكون له خصوصية ليست لسائر الناس، حتى يستشعر الناس فيه أمراً لا يوجد لهم، فيتميز به عنهم، فتكون له المعجزات التي أخبر به".

ويعدّ الفارابي أول الفلاسفة الإسلاميين القائلين بنظرية النبوة وضرورة التّبي، وهو يعدّ النبوة وسيلة من وسائل الاتصال بين عالم الأرض وعالم السماء، وأنّ التّبي لازم لحياة المدينة الفاضلة من الناحيتين السياسية والأخلاقية.

والشروط التي يجب توافرها في التّبي هي نفس الشروط اللازمة لرئيس المدينة الفاضلة، وهي: أن يكون سليم البنية، قوي الأعضاء تامّها، جيد الفهم والتصور، قوي الذاكرة، كبير الفطنة، وسريع البديهة، حسن العبارة، محباً للعلم والاستفادة، وأن يسمو إلى درجة العقل الفعّال الذي يستمد منه الوحي والإلهام.

وأما ابن سينا فيربط بين العناية الإلهية والنبوة، فيقول: " فلا بدّ في وجود الإنسان وبقائه من مشاركة، ولا تتم المشاركة إلا بمعاملة، كما لا بدّ في ذلك من سائر الأسباب التي تكون له، ولا بدّ في المعاملة من سنة وعدل، ولا بدّ

للسنة والعدل من سانّ ومعدّل، ولا بد أن يكون هذا بحيث يجوز أن يخاطب الناس ويلزمهم السنة، ولا بد من أن يكون هذا إنساناً".

ووجود النبي -في نظر ابن سينا- أكثر حاجةً وأشدّ من وجود كثير من المنافع الدنيوية، ووجود النبي تقتضيها العناية الإلهية، وليس من المعقول أن تقتضي العناية وجود تلك المنافع وأمثالها التي لا ضرورة لها في البقاء، ولا تقتضي النبوة التي هي أسُّها، إذ لولا النبوة لما كان هناك بقاء للنوع الإنساني. فوجود النبوة واجب، وواجب أن يكون إنساناً، وله من الخصائص ما لغيره من الناس حتّى يستشعر الناس فيه أمراً لا يوجد لهم، ويجب أن تكون له المعجزات التي أخبرنا بها.

المناقشة:-

إنّ من الحق الذي ذهب إليه ابن سينا: أنّ وجود النبي أكثر حاجةً، وهذا موافق لما ذكره أئمة أهل السنة في هذا الموضوع، ومن ذلك ما قاله ابن تيمية، قال: فإنّ الله سبحانه جعل الرسل وسائط بينه وبين عباده في تعريفهم ما ينفعهم وما يضرهم، وتكميل ما يصلحهم في معاشهم ومعادهم، وبعثوا جميعاً بالدعوة إلى الله، وتعريف الطريق الموصل إليه، وبيان حالهم بعد الوصول إليه..".

ثم ذكر ثلاثة أصول وهي: 1- إثبات الصفات والتوحيد والقدر وذكر أيام الله في أوليائه وأعدائه، وهي القصص التي قصّها على عباده، والأمثال التي ضربها لهم، 2- وتفصيل الشرائع، والأمر والنهي والإباحة، وبيان ما يحبه الله وما يكرهه، 3- الأيمان باليوم الآخر والجنة والنار والثواب والعقاب. ثمّ قال: "وعلى هذه الأصول الثلاثة، مدار الخلق والأمر، والسعادة والفلاح موقوفة عليها، ولا سبيل إلى معرفتها إلا من جهة الرسل".

ويقال للفلاسفة إنّ قولكم: فوجود النبوة واجب، وأن بعثة النبي واجبة عقلاً، ممّا لا يقبل في حق الله تعالى، فالعباد لا يجوز لهم أن يوجبوا على الله شيء، أو يجرّموا عليه شيء، فالوجوب يجب أن يعلم بالسمع، والله هو الذي يوجب على نفسه، ولا يلزم من كونه تعالى أوجب على نفسه شيئاً أن يكون فاعلاً بالإيجاب، أي لا اختيار له، لأنّه سبحانه وتعالى أوجبه على نفسه باختياره ومشئته، والله تعالى يتّره عن هذه كلها، لأنّه لا ينتفع بإرسال الرسل، ولا يتضرر بترك إرسالهم، ولا يلزم من عدم إرسالهم محال بالنسبة إليه سبحانه وتعالى.

ومن المستنكر أن يقال أنّ إرسال الله تعالى رسله لعباده الذي فيه غاية صلاحهم وسعادتهم في الدنيا والآخرة، ونهيهم عمّا فيه هلاكهم وشقاؤهم في الدنيا والآخرة، واجب عقلاً!

النبوة مكتسبة:

زعم الفلاسفة أنّ النبوة مكتسبة، فإنّ من راض نفسه، وخلّصها من الأوصاف الذميمة إلى الأوصاف الحميدة، ولازم الخلوة والعبادة، ودوام المراقبة، وإخلاء نفسه من الشواغل العائقة عن المشاهدة. إنّ النبوة فيض يفيض على نفس النبي إذا استعدت لذلك، ومن ذهب إلى هذا القول ابن سينا.

المناقشة:

إنّ ما ذهب إليه الفلاسفة مخالف لنص القرآن وإجماع المسلمين، فالله تعالى يختص برحمته من يشاء من عباده، وهو أعلم حيث يجعل رسالته، ولا يشترط في النبوة استعداد ذاتي كما زعم ابن سينا، ولا تنال بمجرد

الكسب، وتكلف أنواع العبادات، وتطهير الأخلاق، ورياضة النفس، والله تعالى بيّن في كتابه العزيز أن النبوة اصطفاء واختيار واحتباء إلهي، وهي فضل من الله يؤتيه من يشاء من عباده.

إنّ ادعاء الفلاسفة بأن النبوة مكتسبة قد رتبته على نظرية الفيض التي استمدوها من الفلسفة اليونانية، وخاصة فلسفة أفلوطين، وادعاؤه هذا يسقط الفوارق بين الأنبياء عليهم السلام وغيرهم من الناس، فما دامت النبوة مكتسبة فقد يدعيها مدع، ويزعم أنه كالتّي علماً وحكمة وعملاً، أو أنّه فوق التّي في مثل هذه الأمور. وبهذا يتبين أنّ الفلاسفة ما قدّروا حق قدره، ولا قدّروا الأنبياء حق قدرهم، لما ظنّوا أنّ الإنسان إذا كان فيه استعداد لكمال تزكية نفسه وإصلاحها فاضت عليه بسبب ذلك المعارف من العقل الفعّال، وأنّ حصول النبوة ليس هو أمر يحدثه الله بمشيئته وقدرته واختياره.

عمدة الفلاسفة في إثبات النبوة:

إنّ عمدة الفلاسفة في إثبات النبوة هو المنامات. قال إنّ معرفة الأمور الغائبة عن طريق النوم ممكنة، فوجب أيضاً أن تكون كذلك في حالة اليقظة. فالنائم تتجرد نفسه عن بدنه نوع تجرد فيحصل لها من العلم الذي يليق به الله إليها ما لم تحصله في غير هذا الحال. وهكذا يمكن أن يحصل في اليقظة نوع تجرد فتتصل النفس البشرية بالنفس الكلية وتتلقى عنها من العلم ما لم تحصله في غير هذا الحال.

كما يرى ابن سينا استمرار أفعال اليقظة في الأحلام، وذلك يكون باستمرار بعض الأفعال والأفكار التي تشغل الإنسان أثناء اليقظة، حتى إذا استمرت المتخيلة مشغولة بها، والمتخيلة تحكي أموراً قريباً إليها إرادية، ويحدث هذا عندما تكون في همة لنفس وقت اليقظة شيء تنصرف النفس إلى تأمله وتدبره، فإذا نام لإنسان أخذت المتخيلة تحكي ذلك الشيء وما هو من جنسه، وهذا من بقايا انشغال الفكر في حالة اليقظة.

المناقشة:

إنّ الرؤيا ثلاثة أقسام: رؤيا بشرى من الله تعالى، ورؤيا تحزين من الشيطان، ورؤيا مما يحدث المرء به نفسه في اليقظة، فيراه في المنام.

إنّ كلام ابن سينا في الرؤيا، واتصال النفس بالعالم العلوي أثناء النوم يحتاج إلى توضيح، وبيان ذلك: أن عامة علماء الإسلام يقرون بأنّ الرؤيا الصادقة من الله تعالى، فإنّ ما ادعاه من أنّ الرؤيا قد يحصل بها معرفة المغيبات فحق.

ورؤيا الأنبياء وحي فلا يتعلق به هوى لأنه محروس، بخلاف رؤيا غير الأنبياء، فإنّها قد يحضرها الشيطان. وكلام ابن سينا عن الرؤيا الصادقة، وهو ما يراه الإنسان نتيجة اتصاله بالعالم العلوي حق، خاصّة وأنه يرى أنّ الأحلام الناشئة عن الإحساسات البدنية كاذبة، ويسمّيها أضغاث أحلام. ولكن أقواله بالجملة تحتاج إلى تحليل، حتى لا يلتبس الحق بالباطل، لأنّ رؤيا الأنبياء وحي بخلاف رؤيا غيرهم من الناس، والوحي لا يدخله خلل، ولا يخالطه هوى أو تخیلات، وهذا حاصل في رؤيا كثير من الناس، بسبب تلبس إبليس، أو نتيجة مرض أو هوس، ونحو ذلك.

يقول أبو حامد الغزالي في مناقشته لمسلك ابن سينا السابق: "ثم تنكرون على من يقول: إنّ التّي ~~يعرف~~ يعرف الغيب، بتعريف الله عز وجل، على سبيل الابتداء، وكذا من يرى في المنام، فإنّها يعرفه بتعريف الله تعالى، أو تعريف ملك من الملائكة، فلا يحتاج إلى شيء مما ذكرتموه، فلا دليل في هذا، ولا دليل لكم في ورود الشرع باللوح المحفوظ،

والقلم، فإنَّ أهل الشرع، لم يفهموا من اللوح والقلم، هذا المعنى قطعاً، فلا متمسك لكم في الشرعيات.. وإتّما السبيل فيه أن يتعرف من الشرع، لا من العقل."

ويقال لابن سينا وإخوانه من الفلاسفة: إنّ الأدلة على إثبات النبوة ليست مقتصرة على ما ذكرتموه، فإنّما تثبت بالمعجزة، وبالاستدلال بأحوال النبي وصفاته وأخلاقه قبل النبوة وبصفاته حال الدعوة، وبعد تمامها، ويستدل عليها أيضاً بنصرة دينه على أعدائه، وعلى غيره من الأديان، وبهلاك المكذبين له. وتثبت بصدق ما يخبر عن ربه بوقوعه على ما أخبر به. وبإخبار الأنبياء المتقدمين عليه عن نبوته. كما جاء خبر ووصف رسولنا ﷺ في التوراة والإنجيل. وتثبت نبوته من خلال دراسة ما يدعو إليه واتصافه بالواقعية والترابط وعدم التناقض والاضطراب، وكونه مما ترتضيه الفطرة السليمة، والعقل الصريح، وتستريح إليه القلوب والضمائر الحية.

ومن الباطل في أقوال الفلاسفة أنهم جعلوا إدراك النبي الأمور الحاضرة والماضية، والإطلاع على مغيبات أمور المستقبل يحصل بفضيلة قوى التخيل عند النبي نفسه، ومن المعلوم بالضرورة أنّ هذه لا تدرك إلا بخبر المخبر للإنسان، وأمّا علمه بما بدون الخبر فممتنع من قوى النفس.

أخبار الأنبياء: زعم ابن سينا أنّ ما جاءت به الأنبياء نوعان:

النوع الأول: الأمور العلمية، ومنها معرفة الله بأسمائه وصفاته والمعاد. وهذه الأمور لم يذكر الأنبياء حقائقها، إنّما أخبروا جمهور الناس بما يتخيلونه في ذلك لينتفعوا به في إقامة مصلحة دنياهم لا ليعرفوا الحق وهذا من جنس الكذب الجائر لمصلحة الناس، وهم يعلمون هذه المرتبة، فضربوا للناس الأمثال واستعملوا الرموز والإشارات.

ولقد كانت الفلاسفة الإسلاميون في ذلك متأثرين بالفلاسفة اليونان. وبخاصة أفلاطون. ولقد اعترف ابن سينا بذلك صراحة فقال: "وكما يذكر أفلاطون في كتابه النومايس أنّ مَنْ لم يقف على معاني رموز الرسل لم ينل الملكوت الإلهي، وكذلك جلة ابن سينا يونان وأنبياءهم كانوا يستعملون في كتبهم المراميز والإشارات التي حشّوا فيها أسرارهم كفيثاغورس وسقراط وأفلاطون...".

وأما النوع الثاني: فهي الأمور العملية -يقصد الشرائع والطاعات والنواهي- فهذه أخبروا عنها، ويجب طاعتهم فيها والعمل بشرائعهم. وأنّ الأنبياء عليهم أن يعرفوا الناس العبادات التي تكون بها القربى من الله تعالى كالصلوات والصوم، وعليه أن يبين مصالح أخرى ومنافع دنيوية في تقوية السنة مثل الجهاد والحج، وأن يعين لهم أفعالاً يقدمونها خالصة لله كالذبائح ونحوها. ويجب أن يسن للصلاة سنناً لا بد من اتباعها، وهي استعدادات يجريها الإنسان لملاقاة ربه تعالى من الطهارة والنظافة، وقد جرت العادة أن يقوم بها عندما يقابل الرؤساء والملوك، ولا بد من الخشوع والسكون، وهذا يتحقق بغض البصر وقبض الأطراف، وترك الالتفات والاضطراب، وعلى النبي أن يسنّ للإنسان في كل وقت من أوقات العبادة آداباً ورسوماً محمودة.

ونجد الفلاسفة في أخبار الأنبياء العلمية (الاعتقادية) يسيرون على نفس منهجهم من أنّ جمهور الناس يعلمون من الأمور ظواهرها، ويجب على عاميتهم اعتقاد الظاهر، والعمل به، كما جاء في الشرع وأمّا الخاصة -وهم الفلاسفة ومن على نحوهم- فينظرون إلى بواطن الأمور لا إلى حقائقها، فالصلاة مثلاً -عند ابن سينا- تنقسم إلى ظاهر وباطن فالظاهر منها: الطهارة والنظافة، والخشوع والسكون، وترك الالتفات والاضطراب، مع القيام والركوع

والسجود، وما فيها من سنن وآداب، والباطن منها: المشاهدة الربانية التي تتحقق بمشاهدة الحق بالقلب الصافي، والنفس المحررة المطهرة عن الأماني، فالمشاهدة عنده عقلية، والعبادة عنده هي المحبة الربانية والرؤية الروحانية.

المناقشة:

- إن هذه الأقوال التي ذهب إليها ابن سينا هي نفس ما ذهب إليه الملحدة الباطنية كالإسماعيلية، وملحدة الصوفية الذين يرون أن لكل ظاهر باطن وأن الأنبياء قصدوا تفهيم الجمهور ظواهر الأمور، وإن كانت مخالفة للحق.
- إن اتهام الأنبياء بالكذب على الجمهور هو من المعلوم من الدين بالاضطرار بطلانه بل هو من الكفر الصريح، فابن سينا وأمثاله لم يقدرُوا الله تعالى حق قدره، ولم يقدرُوا رسوله عليه السلام حق قدره.
- إن مراد ابن سينا من هذه الأقوال الفاسدة الصّدّ عن فهم مراد رسول الله ﷺ وتصديقه فيما أخبر به.
- إن الفلاسفة يسلمون بأنّ الرسل من أعلم الخلق بالحقائق، وأنهم مخصوصون بقوة قدسية يعلمون بها ما لا يتمكن غيرهم من العلم به، وأنهم من أبر الناس وأصدقهم، وما نسبوه إلى الرسل من إخبار جمهور الناس بضروب من التمثيل والتخييل والكذب لمصلحتهم يناقض ذلك، لذا كان الفلاسفة من المتناقضين في أمر النبوات.

خصائص النبوة:

ذهب الفلاسفة إلى أنّ النبوة لها ثلاث خصائص، من قامت به فهو نبي، قال: "وأفضل الناس من استكملت نفسه عقلاً بالفعل، ومحصلاً للأخلاق التي تكون فضائل عملية، وأفضل هؤلاء هو المستعد لمرتبة النبوة، وهو الذي في قواه النفسانية خصائص ثلاث.. وهو يسمع كلام الله ويرى ملائكة الله تعالى، وقد تحوّلت على صورة يراها..". والخصائص الثلاث التي يمتاز بها النبي عن غيره، هي:-

الأولى: أن تكون له قوة قدسية، وهي قوة الحدس، بحيث يحصل له من العلم بسهولة ما لا يحصل لغيره، وبالتالي يكون له إطلاع على المغيبات الماضية والحاضرة والمستقبلية، وهذا أمر لا يستنكر.

الثانية: قوة التخييل والحسّ الباطن: وهي التي يتخيّل بها في نفسه ما يعلمه، بحيث يتمثل له ما يعلمه في نفسه فيراه ويسمعه فيرى في نفسه صوراً نورانية هي عند ابن سينا ملائكة الله، ويسمع في نفسه أصواتاً هي عندهم كلام الله، وهذا بأن تقوى نفس النبي وتتصل في اليقظة بعالم الغيب، وتحاكي التخييلة ما أدركته النفس بصورة جميلة وأصوات منظومة، فتري في اليقظة وتسمع.

الثالثة: قوة نفسانية يتصرف بها في مادة العالم، وذلك بإحداث أمور غريبة، وهي آيات الأنبياء ومعجزاتهم. فالنبي بذلك تظهر منه من الخوارق للعادة لأنّ هبولى عالم العناصر مطبوعة له ومنقادة لتصرفاته مثل انقياد بدنه لنفسه.

المناقشة:

أولاً: مناقشة ما ذكره في الخاصية الأولى:

- إن الإطلاع على جميع المغيبات لا يجب للنبي، وهذا هو اعتقاد جميع المسلمين، يقول الله تعالى حاكياً قول رسول الله عن نفسه: (ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء) الأعراف: 188.
- إن الإطلاع على بعض الغيب لا يخصّ النبي فقط، فالفلاسفة يقولون: إنّ أهل الرياضة والمرضى والنائمين يحصل لهم ذلك، فأى ميزة وخاصية للنبي إذاً على غيره من آحاد الناس.

- إنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا يَعْلَمُ الْغَيْبَ مِنْ تَلَقُّاءِ نَفْسِهِ، وَلَا بِاسْتِعْدَادِ ذَاتِي، بَلْ يَعْلَمُ الْغَيْبَ بِوَاسِطَةِ أَمِينِ الْوَحْيِ جَبْرِيلَ الَّذِي يَعْلَمُهُ مَا يُأْذِنُ بِهِ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ، وَلَيْسَ لِلْقُوَّةِ الْقُدْسِيَّةِ الَّتِي جَعَلَهَا ابْنُ سِينَا خَاصِيَّةً لِلنَّبِيِّ عِلَاقَةٌ بِذَلِكَ.

ثانياً: مناقشة ما ذكره في الخاصية الثانية:

- إنَّ مَا قَالَتْهُ الْفَلَّاسِفَةُ فِي شَأْنِ الْمَلَائِكَةِ لَا يَتِمُّشَى مَعَ مَذْهَبِهِمُ الْفَلْسَفِيِّ الْعَامِّ وَاعْتِقَادِهِمْ فِي الْمَلَائِكَةِ فَالْمَلَائِكَةُ عِنْدَهُمْ: إِمَّا نَفُوسٌ مُجَرَّدَةٌ عَنِ الْمَادَّةِ فِي ذَوَاتِهَا، مُتَعَلِّقَةٌ بِأَجْرَامِ الْأَفْلَاقِ وَيُسَمُّوْنَهَا مَلَائِكَةً سَمَاوِيَّةً وَإِمَّا عُقُولٌ مُجَرَّدَةٌ ذَاتاً وَفِعْلاً، وَتُسَمَّى بِالْمَلَأِ الْأَعْلَى، وَلَيْسَ لَهَا كَلَامٌ يَسْمَعُ، لِأَنَّ الْكَلَامَ عِنْدَهُمْ مِنْ خَوَاصِّ الْأَجْسَامِ.

- إنَّ الْأَدْلَةَ عَلَى وَجُودِ الْمَلَائِكَةِ كَثِيرَةٌ جَدًّا، فَنُصُوصُ الْكِتَابِ وَالسَّنَةِ فِي هَذَا الْجَانِبِ مُتَوَاتِرَةٌ وَهِيَ تَصَرِّحُ بِمَا لَا يَدَعُ مَجَالاً لِلْإِنْكَارِ: بِأَنَّ الْمَلَائِكَةَ تَحْيِيءُ فِي صُورَةِ الْبَشَرِ، كَمَا جَاءَتْ مَرْيَمُ وَإِبْرَاهِيمُ وَلُوطٌ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وَتَكْلِمُهُمْ لِلْأَنْبِيَاءِ إِيَابَهُمْ وَسَمَاعَهُمْ كَلَامَهُمْ وَرُؤْيَاهُمْ لَهُمْ عَلَى وَجْهِ الْحَقِيقَةِ، وَكَمَا حَصَلَ لِنَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ ﷺ، بَلْ وَظَهَرَ جَبْرِيلُ حَقِيقَةً عَلَى صُورَةِ الصَّحَابِيِّ دَحِيَّةِ الْكَلْبِيِّ، وَقَدْ رَأَاهُ غَيْرُ وَاحِدٍ مِنَ الصَّحَابَةِ وَاسْتَمَعُوا إِلَيْهِ... الخ.

- إنَّ أَقْوَالَهُمْ تَتَضَمَّنُ تَكْذِيباً صَرِيحاً لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، وَهَذَا مِنَ الْكُفْرِ الْقَبِيحِ.

- إنَّ عَامَّةَ الْأُمَمِ وَأَهْلَ الْأَدْيَانِ يَعْتَرِفُونَ بِوُجُودِ الْأَرْوَاحِ الْمُنْفَصِلَةِ عَنِ الْأَدْمِيَّةِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ وَالْجِنِّ، وَالْمَلَائِكَةُ الَّتِي يَثْبِتُهَا الْفَلَّاسِفَةُ وَيُسَمُّوْنَهَا بِالْعُقُولِ فَهِيَ عِنْدَ التَّحْقِيقِ لَا تَوْجَدُ إِلَّا فِي أَذْهَانٍ مِنْ أَثْبَتِهَا لَا وَجُودَ لَهَا فِي الْأَعْيَانِ.

- إنَّ زَعْمَهُمْ بِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ يَخِيلُ لَهُ أَنَّهُ يَسْمَعُ فِي نَفْسِهِ أَصْوَاتاً هِيَ كَلَامُ اللَّهِ، فَبَاطِلٌ مِنْ عِدَّةٍ وَجُوهٍ، مِنْهَا:-

أ- إنَّ قَوْلَهُمْ مَعْنَاهُ إِنْكَارُ الْمَلَائِكَةِ الَّتِي يَسْمَعُ مِنْهَا الرَّسُولُ ﷺ.

ب- إنَّ ابْنَ سِينَا يَثْبِتُ فَقْطاً مَا هُوَ مِنْ جَنْسِ الْوَحْيِ وَالْإِلْهَامِ عِنْدَمَا يَقُولُ بِالْقُوَّةِ الْقُدْسِيَّةِ الَّتِي تَفِيضُ عَلَى نَفْسِ النَّبِيِّ، بَلْ الْوَحْيِ وَالْإِلْهَامِ الَّذِي أَثْبَتَهُ اللَّهُ تَعَالَى فَوْقَ الْقُوَّةِ الْقُدْسِيَّةِ الَّتِي يَثْبِتُهَا.

ج- لَقَدْ أَخْبَرَ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّهُ يَكَلِّمُ الْبَشَرَ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ، وَأَنْ يَكَلِّمَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ تَكْلِيماً، وَهَذَا يَقْتَضِي أَنَّهُ يَكَلِّمُ بَعْضَ رُسُلِهِ تَكْلِيماً خَارِجاً عَنِ جَنْسِ مَا يَحْصُلُ بِالْوَحْيِ وَالْإِلْهَامِ مِمَّا يَتَنَاوَلُ الْقُوَّةُ الْقُدْسِيَّةُ وَغَيْرَهَا.

و- إِذَا كَانَ النَّبِيُّ لَمْ يَسْمَعْ كَلَاماً مِنْ خَارِجِ نَفْسِهِ بَلْ هَذَا تَخَيُّلٌ كَمَا زَعَمَتِ الْفَلَّاسِفَةُ فَهَذَا مَعْنَاهُ أَنَّ الرَّسُولَ مِنْ جَنْسِ آحَادِ الْمُسْلِمِينَ الَّذِينَ يَرُونَ فِي الْمَنَامِ أَهْمٌ فِي السَّمَاوَاتِ، وَمِثْلُ هَذَا لَا تَكْذِبُ بِهِ قَرِيشٌ وَلَا أَحَدٌ مِنَ الْكُفَّارِ.

ز- وَإِذَا كَانَتِ الْفَلَّاسِفَةُ تَزْعُمُ أَنَّ كَلَامَ اللَّهِ هُوَ مَا يَفِيضُ عَلَى نَفْسِ النَّبِيِّ مِنَ الْعَقْلِ الْفَعَّالِ فَإِنَّ هَذَا الزَّعْمَ بَاطِلٌ وَبَيَانُ ذَلِكَ: أَنَّ الْعَقْلَ الْفَعَّالَ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَتَصَوَّرَ فِي صُورَةِ أَعْرَابِيٍّ وَلَا دَحِيَّةِ الْكَلْبِيِّ وَلَا ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ وَلَا لُوطٍ... الخ.

ثالثاً: مناقشة ما زعمه من أن معجزات الأنبياء هي نتيجة تأثيره القوة النفسانية للنبي:

إنَّ كَوْنَ بَعْضِ النُّفُوسِ أَوْ غَيْرِهَا مِنَ الْأَعْيَانِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ تَعَالَى فِيهَا مِنَ الْقُوَى وَالطَّبَائِعِ مَا يَحْصُلُ بِهِ بَعْضُ الْآثَارِ لَا يَنْكَرُ شَرْعاً وَلَا عَقْلاً، وَلَكِنْ دَعَا ابْنَ سِينَا بِأَنَّ مَعْجَزَاتِ الْأَنْبِيَاءِ هِيَ مِنْ هَذَا الْبَابِ فَهَتَانِ عَظِيمٌ وَإِفْكٌ أَثِيمٌ. وَأَدْلَةُ بَطْلَانِهِ كَثِيرَةٌ جَدًّا نَذْكُرُ هُنَا بَعْضاً مِنْهَا يَفِي بِالْغَرَضِ الْمَطْلُوبِ:-

- إنَّ الْمُؤَثِّرَ الْوَحِيدَ فِي الْوُجُودِ هُوَ: اللَّهُ تَعَالَى الَّذِي لَا شَرِيكَ لَهُ فِي مُلْكِهِ وَتَدْبِيرِهِ وَتَصْرِيفِهِ لِمَا فِي مُلْكِهِ وَلَمْ يَثْبِتْ شَرْعاً وَلَوْ بِدَلِيلٍ ضَعِيفٍ هَذَا الْكَلَامَ الَّذِي زَعَمْتَهُ الْفَلَّاسِفَةُ، ثُمَّ إِنَّ الْمَعْجَزَاتِ وَخَوَارِقَ الْعَادَاتِ هِيَ: كَرَامَاتُ يَظْهَرُهَا

الله تعالى على يد النبي برهاناً على نبوته وتصديقاً لما جاء به من ربه عز وجل ولو كانت من تأثير نفسه كما تزعم الفلاسفة لما كانت معجزة يتحدى بها الأولين والآخرين من الجن والإنس.

- لقد أثبتت نصوص القرآن أن الملائكة لها تأثير في العالم بالقول والفعل ولكن بإذن الله تعالى وبمشيئته وقدرته.
- إن الفلاسفة لم تدلل على مزاعمه بدليل صحيح، فقلوه بلا علم ولا دليل، وعامة ما يعتمد عليه التجويز الذهني، والعقائد والمغيبات لا تثبت بمثل ذلك.

- إن تأثير النفوس في الأجسام لا يختص بالنبي، فمثلاً الجن تفعل كثيراً من الغرائب والأعاجيب.
- إن الملائكة ثابتة آثارهم وأفعالهم في العالم، وأخبارهم في ذلك متواترة عند أتباع الأنبياء، ومعلومة بالمعاينة والمشاهدة، وهذا من أعظم الأدلة على بطلان دعوى أن المعجزات والكرامات والسحر هي قوى نفسانية.
- إن تأثير قوى النفس لا يبلغ مبلغ معجزات الأنبياء، فإنزال ماء الطوفان الذي أغرق أهل الأرض وإرسال الريح العقيم سبع ليال وثمانية أيام حسوماً التي أهلكت قوم عاد واقتلعت قرى قوم لوط وقلبها حتى أهلكتهم، لا يمكن أن يقول عاقل أن هذه وأمثالها من تأثيرات القوى النفسانية عند الأنبياء، بل كل عاقل يعلم أنها من فعل فاعل مختار يفعل بمشيئته وقدرته، وبحسب مشيئته وحكمته، وأنه هو الله رب السماوات والأرض، ورب كل شيء ومليكه.
- إن الأنبياء عليهم السلام قد أخبروا بأن المعجزات وخوارق العادات ليست في مقدور البشر، فمن زعم أنها من تأثير قوى النفس كان مكذباً للأنبياء فيما أخبروا به، والأنبياء عليهم السلام أخبروا بوجود الملائكة والجن.

المصادر والمراجع:

- الفلسفة العربية الإسلامية - الكلام والمشائية والتصوف - د. أرثور سعديف. د. توفيق سلوم.

- لمحات من تاريخ الفلسفة الإسلامية - دراسة مدخلية ميسرة - د. زكريا بشير إمام.

- تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام - محمد علي أبو ريان -

- المنتقد من الضلال لحامد الغزالي.

- الكندي، رسائل الكندي.

- الفارابي، إحصاء العلوم.

- الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة.

- ابن سينا، الشفاء، النجاة، الإشارات التنبيهات.

- الغزالي، قهافت الفلاسفة، المنقذ من الضلال.

- ابن رشد، قهافت التهافت، فصل المقال.

- طريق الفيلاسوف ، جان فال.

- العلم والدين في الفلسفة المعاصرة ، اميل بوترو.

- الله لماذا، كارن ارمسترونغ.

- الاتحاد في الغرب، رمسيس عوض.

- معالم الفلسفة، محمد جواد مغنية.